

UNIVERSITY OF ARIZONA



39001020466341













APHORISMES

DE

SAINT JEAN DE LA CROIX

## DU MÊME AUTEUR

---

A la librairie Félix Alcan.

*Leibniz et l'Organisation religieuse de la Terre. D'après des Documents inédits.* Un volume in-8° de la *Collection historique des Grands Philosophes*.

OUVRAGE COURONNÉ PAR L'ACADÉMIE FRANÇAISE

*Saint Jean de la Croix et le Problème de l'Expérience mystique.*  
Un volume in-8° de la *Bibliothèque de Philosophie contemporaine*.

---

A la librairie Bloud.

*Leibniz.* Un volume in-12 (*La Pensée Chrétienne. Textes et Études*).

---



BIBLIOTHÈQUE DE L'ÉCOLE DES HAUTES ÉTUDES HISPANIQUES

FASCICULE IX

APHORISMES

DE

SAINT JEAN DE LA CROIX

TEXTE ÉTABLI ET TRADUIT

D'APRÈS LE MANUSCRIT AUTOGRAPHE D'ANDÚJAR

ET PRÉCÉDÉ D'UNE INTRODUCTION

PAR

Jean BARUZI

DOCTEUR ÈS LETTRES

AVEC TROIS PLANCHES HORS TEXTE



**Bordeaux :**

FERET & FILS, ÉDITEURS, 9, RUE DE GRASSI

**Lyon :** DESVIGNES, 36-42, PASSAGE DE L'HÔTEL-DIEU

**Marseille :** PAUL RUAT, 54, RUE PARADIS | **Montpellier :** C. COULET, 5, GRAND'RUE

**Toulouse :** ÉDOUARD PRIVAT, 14, RUE DES ARTS

**Madrid :** E. DOSSAT, 9, PLAZA DE SANTA ANA

**Paris :**

E. DE BOCCARD, 1, RUE DE MÉDICIS, VI<sup>e</sup>

1924

UNIVERSITY OF ARIZONA LIBRARY



A MONSIEUR PIERRE PARIS



## AVANT-PROPOS

---

*Le texte qui se trouve ici édité, traduit et commenté, a été collationné avec le manuscrit autographe, que j'ai pu, grâce à l'obligeance du comte de la Quintería et de M. le curé de Santa María la Mayor d'Andújar, examiner lors de deux séjours à Andújar. Les recherches documentaires, qui se sont ajoutées à l'étude directe du manuscrit, ont été accomplies à la Biblioteca Nacional de Madrid et dans diverses Archives d'Espagne, durant le séjour que j'ai fait à l'Ecole des Hautes Etudes Hispaniques. J'adresse ici à M. Pierre Paris l'expression de ma très profonde gratitude.*

*Les planches hors texte que l'on verra plus loin sont destinées à établir le caractère autographe du manuscrit d'Andújar. Le premier fac-similé, qui reproduit une lettre autographe conservée chez les Carmélites Déchaussées de Salamanque, constitue la première édition phototypique de dimensions exactes que l'on ait donnée d'une lettre de saint Jean de la Croix. Je remercie très profondément les Carmélites Déchaussées de Salamanque de l'extrême bienveillance avec laquelle elles ont consenti à m'accorder l'autorisation de faire photographier la page précieuse qu'elles possèdent. Je remercie vivement aussi M. Pedro Urbano González de la Calle, professeur à l'Université de Salamanque, et M. Juan Larrauri, directeur de la Bibliothèque de l'Université de Salamanque, de l'appui qu'ils m'ont apporté*

*à cet égard. Les fac-similés du manuscrit d'Andújar ont été tirés d'après des photographies que le président de la Société Royale de Photographie de Madrid a bien voulu venir prendre lui-même. Par suite de résistances locales, les obstacles qui ont dû être préalablement vaincus ont été considérables. Je suis tout particulièrement reconnaissant à M<sup>lle</sup> de Tamames (D<sup>a</sup> Isabel Mesia y Stuart) et au vicomte de Suzannet d'avoir bien voulu entreprendre et mener à bien, en cette circonstance, de longues et laborieuses négociations qui m'ont permis de donner à ce travail la précision documentaire que je désirais.*

JEAN BARUZI.

---



## INTRODUCTION

---

Un écrivain dont l'œuvre n'a pas été restituée fidèlement et dont les manuscrits autographes, sauf en de rares occasions, ne nous ont pas été transmis<sup>1</sup>, doit d'abord être étudié à travers les pages où nous sommes assurés de le discerner en toutes les nuances de sa pensée. Le manuscrit autographe dont on lira ici l'exacte transcription est choisi comme exemple d'une manière. Il nous permet de vérifier, en une sorte d'expérience, les conclusions auxquelles conduit une enquête technique. Il nous doit aider à faire passer un problème de la phase précritique à la phase critique.

### I

On voit, en l'église de Santa María la Mayor d'Andújar, un manuscrit de onze folios, recto et verso, dont l'histoire récente peut être aisément reconstituée. Nous savons, en effet, que le comte de la Quintería donna, en 1918, à l'église où nous le retrouvons aujourd'hui, les feuillets qui, par son mariage, lui venaient des Piédrola, famille depuis longtemps en possession du manuscrit<sup>2</sup>. En 1760, dans une note qui fait suite au texte lui-même et où le P. Andrés de la Encarnación examinait l'authenticité du manuscrit, il est déjà fait allusion à l'ancienne tradition d'après laquelle les membres de la maison de Piédrola considéraient comme un manuscrit de Jean de la Croix lui-même le petit recueil dont il s'agit<sup>3</sup>. Mais

1. Cf. Jean Baruzi : *Saint Jean de la Croix et le Problème de l'expérience mystique*, Paris, 1924.

2. Ces renseignements m'ont été obligeamment communiqués par le comte de la Quintería, lors de l'un de mes séjours à Andújar.

3. Cf. Ms. d'Andújar, note autographe signée et datée du 19 janvier 1760 : « Fr. Andrés de la Encarnación, Religioso Carmelita Descalzo... condescendiendo con las religiosas instancias de los m. Ill<sup>as</sup> señores D. Alonso de Piedrola y Valenzuela, y su S<sup>ra</sup> consorte D<sup>a</sup> Elvira Jurado y Valdihia, que desean saber si este escrito que comprehende 12 ojas in-8<sup>o</sup> es legitimo orig<sup>l</sup> de... S<sup>n</sup> Juan de la Cruz, como se tiene en su casa ya de antigua tradición, ya de la veneración, que por este motivo de el hicieron sus S<sup>ras</sup> Ascendientes, vinculandole por esto solo en uno de sus mayoradgos... » Cf. *Biblioteca Nacional de Madrid*, Ms. 6296, l'acte notarié, daté du 2 janvier 1760, précédant la copie du ms. d'Andújar.

d'où leur venait le manuscrit ? Le P. Andrés de la Encarnación, dans l'un des fragments inédits que conserve la Biblioteca Nacional de Madrid, priaît que l'on s'enquît, auprès des Piédrola eux-mêmes, de l'origine des feuillets : « Aberiguese de ellos », écrivait-il, « donde le ubieron <sup>1</sup>. » La famille de Piédrola savait-elle encore, au XVIII<sup>e</sup> siècle, l'histoire du manuscrit ? Rien, en tout cas, ne subsiste aujourd'hui de cette tradition possible.

La solution de ce petit problème ne serait pas seulement pour nous d'une signification historique. Jean de la Croix s'adressait-il, dans les aphorismes que nous transmet le manuscrit d'Andújar, à des Religieux ou des Religieuses ? S'adressait-il, au contraire, à des êtres qui étaient demeurés dans le monde ? Le P. Andrés de la Encarnación nous rappelle en l'une de ses notes critiques que nous ne devons jamais oublier que Jean de la Croix, en de nombreux avis, écrivait pour des personnes de « conditions et états particuliers <sup>2</sup> ». Veut-il ainsi parler des Religieux ou des Religieuses ? Désigne-t-il des limitations qu'apporte à la vie spirituelle l'ordre social ? De toute manière, les aphorismes d'Andújar vont au delà du prétexte qui en a peut-être été l'occasion. Mais il n'est pas sans intérêt de voir ce que nous apportent ici les documents.

Un manuscrit, que nous trouvons chez les Carmes déchaussés de Burgos, manuscrit qui ne contient pas tous les aphorismes du texte d'Andújar et qui accueille, en revanche, quarante-deux sentences nouvelles, porte que le recueil est destiné à la Mère Francisca de la Madre de Dios, Carmélite déchaussée du couvent de Beas <sup>3</sup>. Il ne semble pas que l'on puisse prouver cette attribution précise ; mais un manuscrit important concernant le monastère de Beas, et que conserve la Biblioteca Nacional de Madrid <sup>4</sup>, nous permet de reconstituer une méthode technique qui, si elle ne suffit pas à expliquer le texte d'Andújar, nous aide peut-être à découvrir certaines formes d'activité dont le manuscrit d'Andújar est sans doute partiellement l'expression.

En ce manuscrit, une Religieuse du Carmel de Beas, la Mère Magdalena del Espíritu Santo, nous transporte vraiment à Beas même. Nous y voyons Jean de la Croix qui interroge les Carmélites et commente ensuite les réponses. La Religieuse ajoute qu'elle

1. *Biblioteca Nacional de Madrid*, Ms. 13482, C., N. 47.

2. *Biblioteca Nacional de Madrid*, Ms. 13482, H., N. 60 : « En muchos Avisos del Santo se ha de tener presente que los escribio para personas de part<sup>a</sup> cond<sup>a</sup> y estados, y dirigiendo su direc<sup>n</sup> a este fin, y part<sup>r</sup> necesidad, o disp<sup>n</sup> ».

3. Cf. *Obras del místico Doctor San Juan de la Cruz. Edición crítica...* con introducciones y notas del Padre Gerardo de San Juan de la Cruz, t. III, Toledo, 1914, p. xviii.

4. *Biblioteca Nacional de Madrid, Papeles varios*, t. XVI, Ms. 12944 <sup>182</sup>.

essayait de prendre des notes afin de les pouvoir relire durant les périodes où Jean de la Croix ne faisait pas de nouvelles visites au monastère. Mais elle se plaint qu'on l'ait privée de presque tous les feuillets qu'elle avait ainsi remplis<sup>1</sup>. Elle nous donne ensuite quelques exemples des textes qu'elle a pu sauver. Et parmi ceux-ci il en est un qui se trouve être à peu près conforme à la deuxième partie de l'un des aphorismes d'Andújar<sup>2</sup>. Il est dès lors très vraisemblable que certains aphorismes d'Andújar ont été élaborés dans l'enseignement oral.

Par le même témoignage, la Mère Magdalena del Espíritu Santo nous laisse deviner comment ont dû être constitués les recueils de sentences distincts du texte d'Andújar. Sans doute ont-ils été extraits en partie des notes que prenaient les Religieuses durant les entretiens de Jean de la Croix. Ils sont, il est vrai, souvent aussi, une réunion d'emprunts au texte des traités. Mais les traités eux-mêmes se sont peut-être élaborés, à bien des égards, dans l'enseignement oral. Parmi les paragraphes que la Mère Magdalena del Espíritu Santo nous dit avoir conservés en ses notes, il en est un qui reproduit presque exactement un célèbre passage du livre 1<sup>er</sup> de la *Montée du Mont Carmel*<sup>3</sup>.

1. Cf. *Biblioteca Nacional de Madrid*, Ms. 12944<sup>182</sup>, ms. cité, f° 3 v° : «... hacía algunas preguntas a las Religiosas y sobre las Respuestas trataba de suerte que se aprovechaba bien et tiempo... Yo procuraba apuntar algunas » (s.-e. « palabras ») « para recrearme en leerlas quando por estar ausente no se le podían tratar y me los tomaron los papeles sin dar lugar a trasladar solo lo que porne aquí dejaron. » Cf. *Id.*, Ms. 13482, B. N. 46; Note du P. Andrés de la Encarnación; « En una Carta de la M<sup>te</sup> Magna del Esp. S<sup>to</sup> escrita desde Cordova a 15 de Agosto 1600 a fr. Jph de Jesus M<sup>a</sup>... : Del sto P. Fr. Juan de la Cruz apunte yo algunas cosas de las que decia q<sup>to</sup> le tratabamos en veas y de estas que me han quedado quisiera escribirlas a V. R<sup>a</sup>, etc. »

2. Cf. *Id.*, Ms. 12944<sup>182</sup>, ms. cité, f° 3 v° : « El que con puro amor obra por Dios no solamente no se le da de que lo sepan los onbres pero ni lo hace porque lo sepa el mesmo dios el qual aunque nunca lo ubiese de saber no cesaria de hacer los mesmos serbicios y con la mesma alegria y amor. » Cf. Ms. d'Andújar, f° 3 r° et v° ; «... porque el q̄ con purissimo amor obra por dios no solamente no se le da nada de que lo vean los hombres, pero ni lo hace porque lo sepa el mismo dios el qual aunque nunca lo vuisse de saber no cesaria de hacerle los mesmos servicios con la mesma alegria e pureça de amor. »

3. *Biblioteca Nacional de Madrid*, Ms. 12944<sup>182</sup>, ms. cité, f° 4 r° : « procurar siempre inclinarse no a lo mas facil sino a lo mas dificultoso no a lo mas sabroso sino a lo mas desabrido no a lo mas gustoso sino a lo que no da gusto no inclinarse a lo ques descanso sino a lo mas trabajoso no a lo ques consuelo sino a lo que no es consuelo no a lo mas sino a lo menos no a lo mas alto y preçioso sino a lo mas bajo y despreçiado no a lo ques querer algo sino a lo que no es querer nada no andar buscando lo mejor de las cosas sino lo peor y traer desnudez y baçio y pobreza por Jesu Christo. de quanto ay en el mundo. » Cf. *Subida*, l. I, cap. XIII, *Edición crítica*, éd. citée, t. I, p. 89 : « Procure siempre inclinarse no á lo más fácil, sino á lo más dificultoso.

No á lo más sabroso, sino á lo más desabrido,  
No á lo más gustoso, sino á lo que no da gusto.  
No á lo que es consuelo, sino antes al desconsuelo.

La même Carmélite nous initie encore à d'autres formes de pensées. Elle nous apprend que Jean de la Croix adressa un jour à chaque Religieuse du Carmel de Beas une sentence destinée à son profit spirituel. Elle ajoute qu'elle a transcrit toutes les maximes de cette catégorie, mais qu'on ne lui en a laissé que deux en son pouvoir<sup>1</sup>. Il est facile de pressentir ce qui a dû se produire ensuite. Les notes qu'avait prises la Mère Magdalena del Espíritu Santo, et que d'autres Religieuses avaient prises également<sup>2</sup>, auront été remaniées, corrigées, déformées, plus ou moins artificiellement groupées. Les aphorismes authentiques se sont trouvés ainsi arbitrairement liés à des avis spirituels, dont quelques-uns reproduisaient peut-être encore le langage de Jean de la Croix ou son enseignement écrit, mais dont d'autres affadissaient les sources vivantes ou étaient faits d'emprunts aux œuvres composées. Il était dès lors impossible de discerner ce qui, de tout cet ensemble factice, était vraiment fidèle aux intentions de Jean de la Croix. Le seul texte que nous puissions considérer avec une entière sécurité est le texte du manuscrit d'Andújar.

Mais le manuscrit est-il incontestablement autographe? La question, qui avait été officiellement posée vers 1760 par les Piédrola, avait été attentivement étudiée par le P. Andrés de la Encarnación. Celui-ci semble avoir d'abord demandé que les feuillets fussent soigneusement comparés aux signatures de Jean de la Croix, ainsi qu'à « l'original de Santa Ana<sup>3</sup>. » Nous ne savons quelles furent

No á lo que es descanso, sino á lo trabajoso.

No á lo más, sino á lo menos.

No á lo más alto y precioso, sino á lo más bajo y despreciado.

No a lo que es querer algo, sino á no querer nada.

No andar buscando lo mejor de las cosas, sino lo peor y desear entrar en toda desnudez, y vacío y pobreza por Cristo de todo cuanto hay en el mundo. »

1. *Biblioteca Nacional de Madrid*, Ms. 12944 <sup>122</sup>, ms. cité, f° 4 v° : « El benenrable p<sup>o</sup> entre otras cosas que escrebia una bez escribio para cada una de las Religiosas un dicho para su aprovechamiento espiritual y aunque los traslade todos solos los dos que se siguen me dejaron.

» tenga fortaleza en el coraçon contra todas las cosas que le mobieren a lo que no es dios y sea amiga de las pasiones por Christo.

» prontitud en la obediencia goço en el padecer mortificar la bista no querer saber nada silencio y esperança. »

2. Cf. *Biblioteca Nacional de Madrid*, Ms. 13460, l. I, cap. 38, où le P. Alonso de la Madre de Dios rapporte qu'une Carmélite du Couvent de Beas, la Mère Catalina de San Alberto, « notando que todo lo que el sto padre hablaua, todo era de cosas del cielo, tomo cuidado de escrevir, quanto le oya, i juntandolo con las sentencias que el de virtudes daba a las religiosas para q se exercitasen en su asencia, vino a hacer un libro... »

3. Cf. *Biblioteca Nacional de Madrid*, Ms. 13482, C., N. 47 : « en Anduxar en casa de los S<sup>tes</sup> Piedrolas tienen vinculado un orig<sup>l</sup> de N. S. P.; contiene 77 sentencias, fuera de la oracion del alma enamorada = embiaron traslado avisando pedian aquellos caballeros se les de un testimonio de que le reconoce



les modalités de l'enquête. Mais deux textes qui se trouvent, l'un au seuil d'un manuscrit de la Biblioteca Nacional de Madrid, l'autre à la fin du manuscrit d'Andújar, datés du 19 et du 20 janvier 1760, nous montrent qu'à cette époque le P. Andrés de la Encarnación considérait comme assuré le caractère autographe du manuscrit<sup>1</sup>. L'édition phototypique du P. Gerardo de San Juan de la Cruz<sup>2</sup> ne nous donne pas tous les éléments d'information. Si, en effet, les fac-similés du manuscrit d'Andújar reproduisent avec exactitude les dimensions des feuillets et des caractères, les fac-similés qui nous transmettent les lettres autographes de saint Jean de la Croix conservées dans les Carmels sont réduits de façon importante. Un supplément de preuve était dès lors nécessaire. Il était indispensable de pouvoir confronter, avec le manuscrit d'Andújar, une page autographe empruntée à un autre manuscrit. Les fac-similés que l'on pourra examiner plus loin nous apportent les éléments de cette confrontation : une lettre autographe, reproduite en ses exactes dimensions, d'une part<sup>3</sup>, deux pages du manuscrit d'Andújar,

la Religion por del S<sup>to</sup> = esto solo se pudiera hacer embiandole a una persona de su satisf<sup>n</sup> de Madrid, y cotejando la letra con las firmas del s<sup>to</sup> de los libros del Definit<sup>o</sup> y capitulos, y con el orig<sup>l</sup> de S<sup>ta</sup> Ana haciendo inform<sup>n</sup> los peritos de su conveniencia con estas firmas que son del todo autenticas... »

1. Cf. *Biblioteca Nacional de Madrid*, Ms. 6296, acte notarié, daté du 20 janvier 1760, ms. non paginé : « ... y para mas abundamiento, el R<sup>do</sup> P. fr. Andrés de la Encarnación, Religioso Carm<sup>ta</sup> Descz<sup>o</sup> y comisario destinado de su R<sup>mo</sup> P<sup>e</sup> Gen<sup>l</sup> y Definitorio para la inspeccion y examen de escritos originales de sus gloriosos Padres *S<sup>ta</sup> Theresa de Jesus* y el ya nombrado S<sup>to</sup> Doctor S<sup>n</sup> Juan de la Cruz a mi presencia juró y declaró... que a lo que el alcanzaba por el conocimiento que tenia de los escritos originales del sto los que habia visto en los libros originales del Definitorio de su Religion, en los de Profesiones de Religiosas primitivas, en Protocolos publicos de escrivanos de su Mag<sup>d</sup> y en otros papeles, cartas y libros autenticos que ha manejado en cumplimiento de la comision de sus R<sup>mos</sup> superiores, tiene por certissimo, y sin el menor genero de duda, ser el expresado escrito plena y completamente de la sta mano del glorioso Padre... » Cf. Ms. d'Andújar, note finale citée : « ... Declaro, que a lo que alcanzo, despues de haberle visto con la mayor atencion en el todo, y en sus partes, le tengo por orig<sup>l</sup> certissimo, y escrito de la mano y puño del sublime y s<sup>to</sup> Doctor mystico s<sup>n</sup> Juan de la Cruz; cuya letra original conozco seguram<sup>te</sup> por haberla visto, y manejado por espacio de cinco años en los libros originales del Diff<sup>o</sup> de mi Religion, y en los de las Proffesiones de algunos de los Conventos de Religiosas de mi orden, ... en todos los quales la he hallado una misma, y de un particular ayre y formación, que no vi en otra alguna letra y caracter de aquel tiempo, haviendo manejado no pocas en el Archivo Gen<sup>l</sup> de mi Religion : y la misma sin alguna diferencia veo en este escrito todo lo qual assi lo declaro; y en honor de Dios N<sup>ro</sup> Sr, del S<sup>to</sup> Padre y de la verda<sup>d</sup> *Juro in verbo sacerdotis* ser assi como lo llebo expressado. En esta ciudad de Anduxar a 19 de enero de 1760. A<sup>s</sup> Fr. Andres de la Encar<sup>n</sup> Carm<sup>ta</sup> Descalzo... »

2. Cf. *Los Autógrafos que se conservan del místico Doctor San Juan de la Cruz*. Edición foto-tipográfica por el Padre Gerardo de San Juan de la Cruz, Carmelita Descalzo, Toledo, 1913.

3. Il s'agit de la lettre écrite par Jean de la Croix, de la Peñuela, le 21 septembre 1591, moins de trois mois avant sa mort, la dernière en date des lettres que nous possédons.

d'autre part<sup>1</sup>, reproduites, elles aussi, en leurs exactes dimensions. L'étude comparative des exemples allégués est probante. Il s'agit, dans les deux cas, de l'écriture de Jean de la Croix<sup>2</sup>.

## II

Mettons-nous maintenant en face du texte d'Andújar lui-même. Lorsque nous nous rendons dociles à son rythme, peu nous importent les hypothèses, dont nulle d'ailleurs ne s'impose à nous, et qui semblent devoir expliquer l'origine des fragments. Jean de la Croix a-t-il composé ses maximes pour un spirituel demeuré dans le monde? S'est-il adressé à un Religieux ou à une Religieuse? A-t-il écrit en songeant à un lecteur idéal? S'est-il fait humble et faible, semblable à tel d'entre nous qui est déjà venu ou qui viendra? S'est-il, lors de phases diverses de sa vie, et après de longs intervalles (l'examen du manuscrit montre, à travers une identité fondamentale, des nuances graphiques différentes et, dans la seconde partie du recueil, des traits plus tremblants)<sup>3</sup>, traduit lui-même, et jusqu'au fond de son être? Il est grand, ici comme ailleurs, parce que, de toute manière, est dépassée la circonstance qui l'a amené à prendre la plume. Si c'est besoin de s'exprimer, rien qui ressemble à la confiance où une défaillance se trahit. Si c'est souci d'aider autrui, rien qui rappelle les limites d'un cas individuel. Ne dirait-on pas que nous sommes conduits, et à l'intérieur du Christianisme le plus authentique et, à bien des égards, plus loin que toute religion déterminée?

Nous voudrions savoir, il est vrai, la date ou les dates approximatives du texte<sup>4</sup>, les influences auxquelles Jean de la Croix obéit et si, par exemple, il choisit la sentence par suite d'un goût profond ou par soumission à des préférences collectives. Certains avis spirituels de sainte Térése dont les manuscrits autographes ont été conservés<sup>5</sup> nous aideraient peut-être à découvrir ce par quoi Jean de la Croix prolonge simplement les habitudes de pensée d'un milieu. Que l'on examine pourtant ces Avis térésiens. La précieuse remarque de M. Arthur Symons sur les poésies de sainte Térése

1. F<sup>o</sup> 5 r<sup>o</sup> et f<sup>o</sup> 8 v<sup>o</sup>.

2. Cf. *infra* les planches hors texte.

3. Cf., de ce dernier point de vue, f<sup>o</sup> 9 v<sup>o</sup>.

4. On peut considérer comme probable que l'œuvre n'est pas antérieure à la fin de 1578 et qu'elle a été *entreprise* durant la période de Beas (1578-1579). Il ne semble guère possible de préciser davantage.

5. Cf. *Œuvres complètes de sainte Térése de Jésus. Traduction nouvelle par les Carmélites du Premier Monastère de Paris*, t. V, Paris 1910, p. 469 sq.



et les poésies de saint Jean de la Croix <sup>1</sup>, qui nous arrêtaient ailleurs <sup>2</sup>, nous sollicite de nouveau et nous sommes tenté de la transposer à l'occasion des maximes. Impossible, en effet, de lire les Avis de sainte Térèse sans voir qu'ils s'adressent à des Religieuses astreintes à une Règle monastique.

Certes, nous n'expliquons pas ainsi tout ce que nous apportent les Avis térésiens. Une éthique proprement humaine s'y manifeste. Et, par exemple, s'y traduit une nature qui refuse de se plier : « Ne jamais s'excuser sans une raison grave <sup>3</sup>. » Précepte qui assure dans la vie sociale une démarche fière et dont la fécondité n'est pas niable, mais qui nous prive aussi peut-être des plus authentiques regards en nous-même et témoigne d'une âme que le Christanisme n'a pas, si l'on peut dire, renversée, détruisant à jamais en nous ce qui est dur. D'autres préceptes nous conduisent à une sobriété qui est une discipline de l'esprit et dont un milieu social donné n'épuise pas la signification : « Ne jamais exagérer les choses, mais dire avec modération ce que l'on pense. N'affirmez jamais rien, sans le bien savoir <sup>4</sup>. » D'autres, qui atteignent au centre de la charité, mettent remarquablement l'accent sur la laideur que comporte tout regard indiscret sur autrui et nous arrachent, ici encore, à toute limitation : « Ne fais pas de comparaison entre les personnes, parce que c'est une chose odieuse <sup>5</sup>. » Lorsqu'enfin les problèmes de la vie spirituelle essentielle se condensent en une formule, un appel qui nous tient haletants nous est fait, vocables serrés qui se pressent : « Souviens-toi que tu n'as qu'une âme, que tu ne mourras qu'une fois, que tu n'as qu'une vie qui est courte, et dont tu as seule la responsabilité, qu'il n'y a qu'une gloire qui est éternelle, et tu te détacheras de bien des choses <sup>6</sup>. » Et, lorsque la vie conventuelle est évoquée, rien, souvent, ne nous interdit de la transposer en une règle austère qui ne concerne plus seulement cette vie elle-même : « Garder sa cellule et

1. Cf. Arthur Symons : *The poetry of santa Teresa and San Juan de la Cruz* (*Contemporary Review*, avril 1899, p. 550) : « In reading the poems of san Juan de la Cruz, it is not easy to remember that he too was a monastic reformer : it would be impossible to read the poems of santa Teresa without seeing the Reformer, the woman of action, in the poet. »

2. Cf. *Saint Jean de la Croix et le Problème de l'Expérience mystique*, op. cit., I, III, chap. I, p. 234.

3. « Jamas excusarse, sino en muy probable causa. » Cf. *Obras de Santa Teresa de Jesus editadas y anotadas por el P. Silverio de Santa Teresa...*, t. VI, Burgos, 1919, p. 49.

4. « Nunca encarecer mucho las cosas, sino con moderación decir lo que siente... (*Ibid.*, p. 50.) Nunca afirmar cosa sin saberlo primero. » (*Ibid.*, p. 50.)

5. « No hagas comparación de uno á otro, porque es cosa odiosa. » (*Ibid.*, p. 52.)

6. « Acuerdate que no tienes más de un alma, ni has de morir más de una vez, ni tienes más de una vida breve, y una que es particular : ni hay más de una gloria, y esta eterna, y dará de mano á muchas cosas. » (*Ibid.*, p. 53.)

n'en pas sortir sans sujet, et quand on en sort, demander à Dieu la grâce de ne pas l'offenser<sup>1</sup>. » « Que la nourriture soit bien ou mal apprêtée, ne vous en plaignez pas, vous souvenant du fiel et du vinaigre que but Jésus-Christ<sup>2</sup>. » Si les Avis de sainte Térèse, considérés dans leur ligne générale, semblent surtout destinés à prévoir les diverses modalités d'une existence conventuelle, ils ont une grandeur et un accent auxquels nous pouvons donner le plus souvent une valeur universelle.

Mais ces Avis sont des préceptes: ils dictent une attitude. L'état de dispersion, il est vrai, dans lequel nous sont parvenus ici les manuscrits autographes ne permet guère d'apprécier dans quelle mesure sainte Térèse avait lié ses Avis les uns aux autres. Mais même si nous les voyions rédigés d'un seul trait, nous n'y découvririons qu'une unité d'ordre pratique. Souci de grouper, en quelques formules denses, les réponses aux questions posées, et de formuler les plus urgentes conditions d'une vie religieuse. Nous ne songerions pas à y chercher une construction. Le texte d'Andújar nous apporte-t-il au contraire une œuvre véritable?

Rien, ici, qui ressemble à un travail didactique. La progression est lyrique; et aux maximes liminaires succède bientôt une « Oraison d'âme énamourée<sup>3</sup> ». Le calme ton de la maxime reprend ensuite; mais le souvenir de l'oraison lyrique ne s'efface pas. Est-ce à un tel souvenir que nous devons que de nombreuses sentences se transforment presque, après ce soubresaut, en de petits poèmes en prose? De toute manière, un ordre secret se cache en tout ce recueil, ordre dont on ne peut rendre compte par des divisions élémentaires. « Croyez-vous donc que ce doive être un ouvrage fait de pièces et de morceaux parce que c'est en morceaux qu'on vous le donne et qu'on est obligé de le donner ainsi<sup>4</sup>? » Cette fine remarque de

1. « No estar fuera de la celda, ni salir sin causa, y á la salida pedir favor a Dios, para no ofenderle. » Ed. citée, vol. cité, p. 50.

2. « De la comida si está bien u mal guisada, no se queje, acordándose de la Hiel y vinagre de Jesu Cristo. » (*Ibid.*, p. 51.)

J'ai suivi, pour ces diverses citations des Avis térésiens, la traduction des Carmélites du Premier Monastère de Paris, laquelle rend fidèlement la couleur du texte. On trouvera le texte des « Avisos » au t. VI des *Obras de Santa Teresa de Jesús editadas y anotadas por el P. Silverio de Santa Teresa...*, Burgos, 1919.

3. « Oracion de alma enamorada. » Cf. *infra*, p. 13 et la note 46, p. 55.

4. Cf. *Nietzsche's Werke, Erste Abtheilung*, t. III, Leipzig, 1895, p. 71, *Menschliches, Allzumenschliches*, II, Par. 128 : « Gegen die Kurzichtigen » : « Meint ihr denn, es müssz Stückwerk sein, weil man es euch in Stücken giebt (und geben muss)? » Cf. PASCAL, *Pensées*, Ed. des Grands Ecrivains, Ed. BRUNSCHWIG, t. II, p. 284, section VI, Par. 373 : « J'écirai ici mes pensées sans ordre, et non pas peut-être dans une confusion sans dessein : c'est le véritable ordre et qui marquera toujours mon objet par le désordre même... » Cf. ANDLER : *Nietzsche, Sa vie et sa pensée*, I, *Les Précurseurs de Nietzsche*, Paris, 1920, p. 172.

Nietzsche définit la pensée aphoristique. Et quelques maximes de Jean de la Croix méritent d'être dites, au sens vrai du mot, des aphorismes.

Pour qu'il y ait, philosophiquement parlant, aphorisme, il ne suffit pas qu'une sagesse pratique se condense en une formule stricte. Il faut qu'une pensée systématique se concentre et se réfléchisse en quelques vocables. Le lien qui s'établit dès lors entre des aphorismes successifs n'est pas un lien de partie à partie. Le tout s'exprime autant de fois qu'il y a aphorisme véritable, « multiplié perspectivement », pourrait-on dire avec Leibniz<sup>1</sup>, selon le regard que le philosophe jette sur sa propre pensée ou selon le lointain aveu de soi qui s'épanouit par delà notre conscience claire. Tantôt, en effet, l'aphorisme dit l'effusion de l'âme profonde et souvent le cri, ailleurs refoulé, de notre plus secrète sensibilité, tantôt il nous apporte le volontaire raccourci, la synthèse, aventureuse peut-être, qui ailleurs, dans l'œuvre explicitée, eussent exigé de longues discussions. De là, l'illusion dont nous menace parfois l'aphorisme. Si précieux en effet que soit l'avertissement adressé par Nietzsche aux « myopes »<sup>2</sup> qui ne savent pas voir le travail souterrain qu'un parti pris esthétique dissimule, il y a une recherche austère, que, certes la pensée aphoristique ne supprime pas mais qu'elle contracte et transpose : la détermination de rapports stricts entre toutes les articulations de la pensée. Si bien que le lien qui unit les aphorismes, même lorsqu'il est pleinement aperçu par celui qui l'établit, émane d'une logique qui s'accommode de jaillissements et de bonds. En même temps, et plus profondément, nombreux sans doute sont les aphorismes qui se succèdent sans que leur connexion ait obéi à un principe nettement conçu. C'est alors le règne du progrès affectif et des affinités d'ordre musical.

Le texte d'Andújar n'est pas toujours soumis à cette esthétique subtile. Nous discernons à plusieurs reprises des groupes de maximes dont le lien est dû simplement à la persistance d'une préoccupation d'ordre pratique<sup>3</sup>. De même encore, la volonté de persuasion, et non, une nécessité intérieure, détermine, en telles maximes qui se suivent, des répétitions de mots et de tours<sup>4</sup>. Par contre, nous devinons le plus souvent le lien insaisissable qui est exigé dans les profondeurs et qui dépasse à la fois le plan de l'éloquence et le plan des préceptes. Voici, par exemple, l'appel vers

1. Cf. LEIBNIZ, *Monadologie*, Par. 57. Cf. Ed. BOUTROUX, Paris, 4<sup>e</sup> éd., 1896, p. 173.

2. Cf. *supra*, p. xvi, note 4.

3. Cf. *infra*, p. 5-7, 28<sup>21-28</sup>.

4. Cf. *infra*, p. 6<sup>7-14</sup>, 8<sup>18-24</sup>.

un Dieu en qui notre âme se repose, désir unique qui suit la mort en nous de nos désirs : « Niega tus deseos, y hallarás lo que desea tu corazón; ¿qué sabes tú si tu apetito es según Dios<sup>1</sup> ? » Et, à travers un rythme différent, à travers une expression renouvelée, la même imploration se retrouve au paragraphe suivant : « ¡ Oh dulcísimo amor de Dios mal conocido ! El que halló sus venas cansó<sup>2</sup> ». Ce n'est plus, cette fois, surabondance oratoire ou insistance autoritaire ; c'est une effusion qui rebondit, suppliante.

A un moment, le ton aphoristique s'interrompt tout à fait, et la maxime s'évanouit dans l'élan lyrique. Élan qui est une prière, une « oraison d'âme enamorée », et qui se prolonge durant six paragraphes<sup>3</sup>. Élan qui d'abord se fait humble, torturé, et où s'avoue notre misère<sup>4</sup>, et qui finalement s'épanouit triomphant<sup>5</sup>. Retenons cette humiliation initiale et cet éclat ultime. Ils s'inscrivent en deux textes qui sont les plus riches, peut-être, de tout le recueil. Écoutons d'abord le cri angoissé. L'âme se courbe devant Dieu, ne sachant comment résoudre l'antinomie de son être : le péché dont elle ne se peut libérer, et Dieu qu'elle redoute de ne pouvoir atteindre que par cette libération même. L'« oraison d'âme enamorée » propose la synthèse. Pourquoi Dieu se rappellerait-il mes péchés pour ne pas faire ce que je lui demande ? Que Dieu accomplisse à travers mes péchés mêmes sa volonté et que, dès lors, il soit connu en mes péchés ! Dieu attendrait-il mes œuvres ? Mais comment mes œuvres seront-elles assez hautes pour que Dieu s'y reconnaisse ? Que Dieu donc les fasse lui-même en moi ; ou, plutôt, qu'il accepte « mon denier », et me donne par surcroît sa grâce<sup>6</sup> ! Et voici maintenant la joie surabondante. Dit-elle l'état théopatique, et l'immédiate sensation d'une toute-puissance ? Dit-elle seulement l'audace de l'être régénéré ? L'entrée en moi, des cieux et de la terre, des hommes, aussi bien justes que pécheurs, de Dieu même et de Christ<sup>7</sup>, traduit une allégresse conquérante qui n'accepte nulle limite. Héroïsme humain pourtant, plutôt que sentiment

1. Cf. *infra*, p. 6.

2. Cf. *infra*, *ibid.*.

3. Le P. Gerardo de San Juan de la Cruz, au tome III de l'*Edición crítica* éd. citée, p. 19-20, insère, dans l'« Oración de alma enamorada », un septième paragraphe. Mais ce septième paragraphe : « No te pongas en menos... » etc., n'en fait vraisemblablement pas partie. Si l'on se reporte au ms. du P. Andrés de la Encarnación qui était allégué plus haut (cf. *supra*, p. xii, note 3), on voit qu'il y est question de « 77 sentencias fuera de la oración del alma enamorada ». Si nous mettions dans l'« Oración » un septième paragraphe, c'est bien de 77 maximes qu'il faudrait parler. Le calcul du P. Andrés de la Encarnación ne coïncide donc pas avec la division qui est ci-dessous adoptée.

4. Cf. *infra*, p. 12-13.

5. Cf. *infra*, p. 14-15.

6. Cf. *infra*, p. 12-13.

7. Cf. *infra*, p. 14-15.



de plénitude divine. Passage d'une phase découragée et meurtrie à une phase de confiance créatrice. Ce cri de triomphe est un cri humain : ni les horreurs de la nuit obscure, ni le paroxysme extatique ne l'ont préparé. Un regard aigu, et presque tendre, en nos péchés, l'appel vers un Dieu que l'on devine fraternel, mais rien, peut-être, de l'inflexibilité mystique. Et nous sommes conduits ainsi au problème décisif. Les aphorismes d'Andújar contiennent-ils un secret mystique ? Nous initient-ils à une expérience éthique qui ne s'explique pas dans les autres œuvres de Jean de la Croix et qui nous aiderait à deviner un être que sans eux nous percevrions à peine ?

### III

C'est chose significative que les aphorismes qui suivent l'« Oración de alma enamorada » ne disent en rien une vie d'exception. « Prière » aussi bien qu'« Oraison » cette « Oración » à laquelle peuvent aussi nettement aspirer tous les êtres<sup>1</sup>. Toute la dernière partie des Aphorismes est comme soulevée par l'élan lyrique antérieur. Mais, ni dans l'« Oraison » elle-même, ni dans les maximes qui s'édifient après elle, il n'est fait allusion à des états qui exigeraient des épreuves ou aboutiraient à une victoire où l'on reconnaîtrait les caractères de l'expérience mystique.

Est-il sûr pourtant que Jean de la Croix n'entende pas exprimer par tout son recueil la vie mystique en son essence ? Songeons que nulle hantise verbale ne gêne ici la spontanéité de la pensée. Le mot *misticismo* est absent du vocabulaire de Jean de la Croix. Le mot *mística* ne s'y rencontre guère<sup>2</sup>. A ceux qui sont avides de retrouver un vocable familier, seuls l'adjectif *místico* et l'adverbe *misticamente* offrent quelque secours. Mais secours apparent et extrêmement rare. Il ne nous est fourni, en effet, que par un très petit nombre de textes, lesquels prolongent parfois surtout une terminologie d'école<sup>3</sup>. Les textes où l'on peut le plus nettement parler d'un emploi technique de l'adjectif *místico* apparaissent en un fondamental passage du livre II de la *Subida* où Jean de la Croix déclare qu'il étudiera « l'intelligence mystique confuse et obscure » selon laquelle Dieu et l'âme s'unissent<sup>4</sup>, en deux passages aussi

1. Pour cette difficulté, cf. *infra*, p. 55, note 45.

2. Cf. *E. C.*, t. II, p. 494, « Cántico », Prólogo ; « ... pues aunque a V. R. le falte el ejercicio de teología escolástica, con que se entienden las verdades divinas, no le falta el de la Mística, que se sabe por amor, en que no solamente se saben, mas juntamente se gustan. »

3. Cf. *E. C.*, t. I, p. 130, t. II, p. 105.

4. *Id.*, t. I, p. 228-229, *Subida*, l. II, cap. XXII : « ... lo cual ha de ser cuando tratáremos de la inteligencia mística, confusa y oscura que queda por decir, donde diremos cómo mediante esta noticia amorosa y oscura se junta Dios con el alma... »

du livre III de la même *Montée du Mont Carmel* où il est dit que la mémoire « embarrassée » empêche le bien « mystique ou spirituel »<sup>1</sup> et que la mémoire se doit « vider » des « formes » et des « notions » pour s'unir à Dieu « en espérance parfaite et mystique »<sup>2</sup>. Mais que sont, en leur fond, pour Jean de la Croix, « l'intelligence mystique », « l'espérance mystique », le « bien mystique ou spirituel » ? Une libération de ce que nous suggèrent les êtres et les choses et, plus profondément, de tout ce qui, en notre activité mentale, interdit l'épanouissement de l'esprit. Si nous considérons la fin obtenue, et non les épreuves que cette fin exige, les aphorismes d'Andújar ne sont-ils pas en entier accord avec l'œuvre théorique ? Quand nous lisons, faisant directement suite à l'« Oración de alma enamorada », ces deux maximes : « No te pongas en menos, ni repares en meajas que se caen de la mesa de tu Padre; sal fuera y gloríate en tu gloria; escóndete en ella y goza, y alcanzarás las peticiones de tu corazón. » — « El espíritu bien puro no se mezcla con extrañas advertencias ni humanos respetos, sino sólo en soledad de todas las formas interiormente con sosiego sabroso se comunica con Dios, porque su conocimiento es en silencio divino »<sup>3</sup>, nous discernons la mystique de Jean de la Croix en son secret le plus profond : intrépide rejet de tout ce qui n'est pas Dieu, désappropriation des formes de représentation, paisible communication avec Dieu, connaissance de Dieu, laquelle ne s'obtient que dans un « silence divin ». Le rythme mystique est ici sous-entendu : ni le renoncement à tout ce qui n'est pas Dieu, ni l'abstraction hors des formes, ni la connaissance de Dieu dans un « silence », lui-même « divin », ne peuvent, du moins à l'intérieur du plan de Jean de la Croix, être poussés à leurs limites sans que la contemplation nous imprègne. Mais, inversement, cette contemplation elle-même, réduite à son essence, non seulement exclut les appréhensions distinctes, mais n'implique pas nécessairement une phase extatique. Aboutit-elle nécessairement à l'état théopathique<sup>4</sup> ? Ou, au contraire, l'union avec Dieu ne pourrait-elle se produire parfois sur un plan uniquement théorétique et sans qu'une théopathie l'accompagne ? Hypo-

1. *E. C.*, t. I, p. 286, *Subide*, l. III, cap. IV : « Y que también la memoria embarazada impida el bien místico ó espiritual, claramente se prueba por lo dicho... »

2. *Id.*, t. I, p. 290, *id.*, l. III, cap. VI : « ... y de todo lo que no es Dios se ha de vaciar el alma para ir á Dios; luego también la memoria de todas estas formas y noticias se ha de deshacer para unirse con Dios en esperanza perfecta y mística... »

3. Cf. *infra*, p. 14-16.

4. C'est dans les *Etudes d'Histoire et de Psychologie du Mysticisme* de DELACROIX, Paris, 1908, que l'état théopathique se trouve, pour la première fois, circonscrit et défini. Le terme même d'« état théopathique », que M. Delacroix a proposé, résume avec la plus grande précision le fait qu'il s'agit d'étudier.



thèse que rien n'assure, il est vrai, toute vie en Dieu entraînant peut-être, lorsqu'elle s'épanouit en sa plus grande intensité, une théopathie. Et, si l'on en croit Hamelin, « la morale » même « d'Aristote aboutit à l'extase <sup>1</sup> ». Jean de la Croix nous eût-il amenés à l'extase, puis à l'état théopathique, s'il eût écrit une œuvre dégagée de tout thème lyrique et de toute confidence transposée ? Aucune donnée ne nous aide ici. Mais la *Subida*, la *Noche*, le « Cántico », la « Llama », moulés, non pas artificiellement, mais réellement, sur des poèmes, et sur des poèmes qui chantent divers rythmes d'expérience, sont liés, selon des proportions inégales, à des états paroxystiques. Lorsque le thème lyrique ne nous guide plus, lorsque l'expérience, en ses plus audacieux triomphes, n'est plus notre soutien, on pourrait croire d'abord que rien ne demeure de tout l'édifice mystique et que nous menace le prosaïsme d'une spiritualité banale. Mais peut-être allons-nous garder au contraire ici l'intuition mystique essentielle.

Le fond de la doctrine de Jean de la Croix réside dans l'affirmation d'un univers nocturne. Il faut, tandis que nous cherchons Dieu, non seulement repousser, mais nier les choses et tout ce qui, en nous, les prolonge. « No te conocía yo á tí, señor mío, porque todavía quería saber y gustar cosas <sup>2</sup> ». Négation provisoire, il est vrai, et qui n'interdira pas un jour le fait d'entendre « en esprit les choses », de « jouir de la vérité » des choses <sup>3</sup>. Le devenir mystique, tel que les traités de Jean de la Croix nous le figurent, ne nous montre le retour aux choses que dans l'état théopathique. Les aphorismes d'Andújar ne font allusion, ni à cet état de divinisation, ni aux phases qui le prépareraient. Mais l'être qui, nous disent-ils, « tient vaincues toutes les choses <sup>4</sup> » au point de n'en éprouver ni jouissance ni amertume, ne conquiert-il l'impassibilité qu'implique l'état théo-

1. Cf. HAMELIN : *La Morale d'Aristote, Revue de Métaphysique et de Morale* octobre-décembre 1923 (Leçon professée à la Faculté des Lettres de Bordeaux rédigée par L. Dugas, et revue par Hamelin), p. 496 sq. Cf. p. 506-507, ces lignes profondes :

« Comme Platon, il » (Aristote) « veut qu'on fuie le monde d'ici-bas ; sa formule sur l'immortalité dont les mortels doivent prendre leur part n'est que la reproduction presque textuelle d'une phrase du *Timée*, et cette fuite et cette participation à l'immortalité signifient, pour lui comme pour Platon, que l'homme doit se faire semblable à Dieu.

» Mais il faut aller encore plus loin. Si le but est d'être parfaitement heureux, de posséder la plénitude de l'être, il ne suffit pas de ressembler à Dieu, il faut se faire Dieu et, de la sorte, Plotin exprime la pensée dernière d'Aristote comme de Platon, quand il propose comme dernier terme de l'activité, non plus la ressemblance avec Dieu, mais l'union avec Dieu. Ainsi la morale d'Aristote aboutit à l'extase. La fin dernière de l'individu est de s'anéantir. »

2. Cf. *infra*, p. 16.

3. Cf. *infra*, p. 22.

4. Cf. *infra*, *ibid.*

pathique? Rien ne le prouve, à vrai dire, et même un aphorisme semble s'opposer à certains états de contemplation : « Eso que pretendes y lo que más desas no lo hallarás por esa vía tuya, ni por la alta contemplación, sino en la mucha humildad y rendimiento de corazón <sup>1</sup> ». Qu'est pourtant cette « haute contemplation? » N'est-ce pas l'imparfaite image que s'en font généralement les spirituels? Mais cette « abondante humilité » et cette « soumission de cœur », c'est la *via negationis* telle que Jean de la Croix l'entend et, à la limite, c'est, sinon l'union, du moins l'introduction à l'union. La « légèreté », dont un aphorisme d'Andújar nous dit qu'elle est requise pour aller à Dieu <sup>2</sup>, n'implique-t-elle pas le renoncement total que décrivent la *Montée* et la *Nuit obscure*? « Songe que Dieu ne règne que dans l'âme pacifique et désintéressée <sup>3</sup>. » Paix qui ne s'obtient que par la totale négation, désintéressement qui ne s'épanouit que lorsque toute « propriété » — le mot figure dans les aphorismes d'Andújar <sup>4</sup> — est dépassée, c'est-à-dire lorsque nul de nos états psychiques ne nous arrête en notre mouvement intérieur.

Nous retrouvons, dans les aphorismes d'Andújar, non pas l'expérience mystique en son contenu, mais le paysage où elle se déroule et la nudité qu'elle exige. On dirait que nous sommes ici en face d'une ascèse, si l'originalité de Jean de la Croix n'était pas toujours de substituer à des *exercices*, quels qu'ils fussent, une attitude générale de l'être, une intuition d'où tout dérive. Cette intuition consiste essentiellement en un refus d'accueillir les habituelles données de nos sens et de nos puissances et en une volonté de les rejeter dans le vide <sup>5</sup>. Le monde s'offre à nous selon trois plans : le plan de l'« insensible » — que rien en nous n'appréhende (« para lo insensible lo que no siente »); le plan du « sensible », auquel adhère le sens, mais qui nous doit être un « vide » lorsque nous nous trouvons situés dans le plan supérieur qui est le plan de la *pensée* (« para lo sensible el sentido, y para el espíritu de Dios el pensamiento ») <sup>6</sup>. Le *pensamiento*, mot que les écrits théoriques ne définissent guère <sup>7</sup>, n'est pas non plus ici défini, mais se trouve du moins circonscrit en son objet. La *pensée* s'applique à « l'esprit

1. Cf. *infra*, p. 18.

2. Cf. *infra*, p. 24.

3. Cf. *infra*, p. 31.

4. Cf. *infra*, p. 26.

5. Cf. *infra*, p. 10 et 24.

6. Cf. *infra*, p. 18.

7. Par *pensamiento* Jean de la Croix semble entendre, dans les œuvres théoriques, tantôt une mobile et changeante succession d'impressions mentales (cf. *E. C.*, t. I, p. 396, *Subida*, l. III, cap. XXI), quelque chose de plus vague et de plus superficiel qu'une puissance, quelque chose aussi qui peut nous être, en certains cas, un piège : « ..... este lazo del pensamiento... » (*Id.*, t. I, p. 328;

de Dieu », et non au monde. Et cela, parce qu'« une seule pensée de l'homme vaut plus que le monde tout entier <sup>1</sup> ».

La vie spirituelle est donc ici, mais sans que nous puissions apprécier selon quelle ampleur, une vie de la « pensée ». Rien, maintenant, de ces pauvretés que léguaient à Jean de la Croix des influences non critiquées et qui l'enlisaient en une basse notion de la méditation. Volontiers tirerait-on argument du bel aphorisme où les « méditations » se trouvent, au même titre que les consolations et les visions spirituelles, déclarées inférieures à la volonté de sécheresse et de souffrance pour l'amour de Dieu <sup>2</sup>, si nous ne voyions, lors d'un autre passage, la « haute contemplation » repoussée d'un geste comparable <sup>3</sup>. L'un et l'autre enseignement doivent être retenus : les aphorismes d'Andújar n'ont besoin, pour s'épanouir, ni de la « méditation », où ailleurs Jean de la Croix échoue à insérer une qualité neuve, ni de la « contemplation », en tant du moins que celle-ci implique un violent bouleversement de nos fonctions mentales. Ici, sans que nous soient montrés un point de départ infra-mystique ni un point d'arrivée mystique, une *pensée* nous accueille. Pensée qui adhère, il est vrai, à la seule fin vers laquelle se tend la mystique de Jean de la Croix, c'est-à-dire à Dieu même. Mais, sur le plan mystique tel que les traités de Jean de la Croix le figurent, ce n'est pas le mot *pensée* qui nous guide. Et l'« esprit » dont la Nuit assure la purification ne se libère de tout ce qui est limité qu'en ruinant, jusqu'à provoquer en nous une torture, tout ce qui est opération naturelle. La *Pensée*, que les aphorismes d'Andújar nous laissent deviner, se pose, elle aussi, dans une abstraction et une solitude extrêmes. Mais le mot même est maintenu, le mot normal, le mot où se reconnaît l'équilibre de l'être. Les aphorismes d'Andújar se situent sur une ligne qui n'a pas été suivie et qui eût conduit peut-être Jean de la Croix jusqu'à une théorie de la pensée.

*id.*, l. III, cap. XIX), tantôt, au contraire, les régions profondes de notre être intérieur. Un seul texte, pour ce qui est de ce second sens : cf. *Id.*, t. II, p. 668, « Llama », commentaire du v. 4 de la str. II : « Y así esle imposible alzar los ojos á la divina luz, ni caer en su pensamiento. » L'expression « *discurso de pensamiento* » (cf. *Id.*, t. II, p. 465) ne se trouve que dans le texte B de la « Llama ». Le passage où il est dit que le *pensamiento* et l'*afición* sont des parties constitutives de l'*ánimo* ne se trouve que dans le texte B du « Cántico » (cf. *Id.*, t. II, p. 178). Si nous considérons maintenant les pensées et non plus la pensée, nous constatons que par *pensamientos* Jean de la Croix entend les modalités de deux de nos puissances : entendement (cf. *Id.*, t. I, p. 73; *id.*, l. I, cap. IX), et mémoire (cf. *Id.*, t. I, p. 287; *id.*, l. III, cap. V), ou même de l'âme tout entière (cf. *Id.*, t. II, p. 34, *Noche del Sentido*, comment. du v. 1 de la str. 1).

1. Cf. *infra*, p. 17.

2. Cf. *infra*, p. 6.

3. Cf. *supra*, p. xxii et *infra*, p. 18.

Eût-il finalement résolu le conflit entre la méditation telle que les techniques post-ignatiennes l'édifient et la méditation proprement spirituelle? Rien ne le prouve. Mais nous avons de nouvelles raisons de supposer que la méditation religieuse, telle que Jean de la Croix l'a reçue du dehors, ne fait pas partie de son être profond. Car s'il l'eût aimée, il l'eût épanouie dans ce petit recueil où il laisse de côté le devenir mystique en son éclat et en son unité. Or, rien de pareil ici. Une attitude générale de l'être, un regard profond qui s'explicite, mais rien qui ressemble à une technique apprise, rien non plus qui rappelle la considération des mystères, la soumission à une religion envisagée comme un contenu qui se déroule. Il ne s'agit pas de confondre les plans ni d'attendre d'une âme religieuse et mystique une stricte notion de la méditation philosophique. Et ce n'est pas d'une telle méditation que nous avons, en un autre travail<sup>1</sup>, déploré, chez Jean de la Croix, l'absence. Mais la spiritualité religieuse doit, pour être viable, retrouver, sur un autre plan, la spiritualité philosophique<sup>2</sup>.

Lorsque Jean de la Croix se concentrant sur la pensée, la déclare, en ses plus humbles modalités, plus grande que le monde entier et, par suite, seulement digne de Dieu, il ne la renie pas, après l'avoir exaltée. La pensée, sans défaillance, et sans qu'une autre fin la sollicite, se tendra vers Dieu. Jean de la Croix ne nous a pas donné de quoi nourrir cette intuition que nous apportent les aphorismes d'Andújar. Mais jamais plus qu'en un tel moment il ne fut près d'édifier une spiritualité qui, choisissant le fait central de la pensée, dépassât les oppositions entre le discours et la contemplation, oppositions dont ne se libèrent pas les Mystiques et dont il n'a pas lui-même triomphé.

1. Cf. *Saint Jean de la Croix et le Problème de l'expérience mystique*, op. cit.

2. Voir, par contre, la méditation religieuse telle que l'entendra un Malebranche. Voir aussi un bel emploi du mot *méditation* dans ce texte de CALVIN : *Institution*.....; Ed. LEFRANC, p. 810-813, chapitre final : «... Oultre plus de quelque genre de tribulation que nous soyons affligez, il nous fault tousjours regarder ceste fin, de nous acoustumer au contemnement de la vie presente, affin, par cela d'estre incitez à méditer la vie future... Il n'y a nul moyen entre ces deux extremitéz. C'est qu'il fault que la terre nous soit en mespris; ou qu'elle nous tienne attachez en une amour intemperée de soy... or s'il est mestier que le Seigneur nous instruisse ainsi : nostre office est d'escouter ses remontrances, par lesquelles il resveille nostre nonchallance; à ce que, contemnant le monde, nous aspirions de tout nostre cœur à la méditation de la vie future.» Non souligné dans le texte.









9  
1. Mios son los cielos y mía es la  
tierra, míos son las gentes, los  
justos son míos, y míos los pecca-  
dores! Los ángeles son míos. y  
la madre de dios y todas las  
cosas son mías. y el mismo di-  
os es mio y para mí. porque xpo  
es mio y todo para mí, pues q  
pidas y buscas alma mía. todo  
es todo esto y todo es para ti  
no te pongas en menos ni re-  
pares en menos que secaen-  
de la mesa de tu padre sal-  
siera y gloriate en tu gloria,  
escondete en ella. y goza y ab-  
cancarás las peticiones de tu co-  
racon.

2.º espíritu. Buen puro no se  
mezcla con espurias aduer-  
sas ni fúmanas corruptas  
sino solo consueñada de todas  
las formas interiores mente



- v. no es de voluntad de dios que el alma se turbe de nada. ni que padezca trabajos que si los padece en los dueños casos de el mundo. y es por la flaqueza de su virtud. porq el alma de el perfecto. regoci en lo que es pena. la imperfecta.
- v. El camino de la vida de. muy poco bullicio y negociacion y mas requiere mortificacion de la voluntad que mucho saber. el que tomare de las cosas y gustos lo menos andarà mas por el. —
- x. No pienses que el agendar a dios es tanto en obrar mucho como en obrar lo conuena.
- volu



## NOTE

---

Les planches hors texte que l'on trouvera ci-après reproduisent, en leurs exactes dimensions, la lettre autographe que conservent les Carmélites Déchaussées de Salamanque et les f<sup>os</sup> 5 r<sup>o</sup> et 8 v<sup>o</sup> du ms. d'Andújar. Sur ces deux derniers fac-similés, il n'y a pas lieu de revenir. Mais le ms. des Carmélites Déchaussées de Salamanque doit être décrit. Nous joindrons aux observations que l'examen du ms. nous impose une transcription et une traduction du texte de la lettre.

Le manuscrit est constitué par une page unique. Il n'est qu'un fragment. En effet, les premières lignes de la page ne nous apportent pas le début de la lettre. Mais le début lui-même peut être partiellement restitué. Il suffit de placer la page manuscrite devant une glace. On s'aperçoit alors que le recto apparent est en réalité un verso. Et le recto véritable a été collé sur un carton. A quel moment? Nous ne savons. Sans doute y eut-il auparavant d'autres détériorations. Si, en effet, nous considérons les notes critiques, si précises, que le P. Manuel de Santa María a rédigées au xvi<sup>e</sup> siècle sur la lettre dont il s'agit, notes que conserve la Biblioteca Nacional de Madrid (cf. Ms. 13245, ms. non paginé), nous voyons que le texte qui nous occupe était alors divisé en trois tronçons, non entièrement restituables. On aurait dès lors probablement collé, sous la page unique qui nous est offerte aujourd'hui, les parties antérieurement lacérées. Quoi qu'il en soit, voici ce qu'écrit le P. Manuel de Santa María, ms. cité: « Esta Carta de N. S. Pe (que es la xvii en orden de la Edición de Sevilla) está ya partida en tres pedazos : y es lastima que entre el primero y segundo falte renglon y medio segun y como dexo prevenido a la margen, adonde me remito tambien para todo lo demas. Solo añado y va suplido por mi de rubro sin la punt<sup>on</sup> lo sigte, i, a, que i ocho dias que pierna, e/e/u/ ».

Le P. Manuel de Santa María lit ainsi le début du texte : « Ihs sea en su alma mi hija en xro. Yo recibí aqui en la peñuela el pliego de cartas, que me trajo el criado. tengo en mucho el cuydado.



Mañana me uoy a Ubeda (a) curar de unas calenturillas que <sup>1...</sup> (ocho) (dias). (que) ... (pierna), parece aure menester ayudo de medicina...

Si l'on met le fac-similé devant une glace, on lira aisément les mots suivants :

«recibi aqui en penuela el pliego de cartas que me trajo el criado tengo en mucho el cuydado manana me voy a Ubeda.»

Ces données documentaires permettent de considérer comme à peu près valable le texte que nous transmettent les Editions. Dans la transcription que l'on lira ci-dessous, seront mis entre crochets les mots que nous fournissent les éditions, mais que nous ne pouvons contrôler, ni par la leçon du P. Manuel de Santa María, ni par la lecture, grâce à une glace, au dos de la page manuscrite, de quelques mots encore visibles.

Jhs sea en su alma mi hija en xro.

Yo recibi aqui en la Peñuela el pliego de cartas que me trajo el criado. tengo en mucho el cuydado manana me uoy a ubeda [a]curar de unas calenturillas que [como há más de ocho días que me dan cada día y no se me quitan] pareceme aure menester ayuda de medicina pero con intento de boluerme luego aqui. que cierto en esta santa soledad me hallo muy bien. y asi de lo que me dice que me guarde de andar con el p<sup>e</sup> fr. Ant<sup>o</sup> este segura. que de eso y de todo lo demas que pidiere cuydado me guardare lo que pudiere.

He me holgado mucho que el señor don luis sea ya. sacerdote del señor ello sea. por muchos años, y su m̄gd le cumpla los deseos. de su alma. o que buen estado. era ese. para. dejar ya. cuydados y enriquecer. a priesa. el alma con el. dele el parabien de mi parte. que no me atreuo a pedirle que algũ dia quando este en el sacrificio se acuerde. de mi que yo como el deudor. lo hare. siempre. porque aunq̄ yo sea desacordado por ser el tan conjunto a su her<sup>na</sup> a quien yo siempre. tengo en mi mem<sup>a</sup> no me podre dejar de acordar del. A mi hija doña. Ynes de mis muchas saludes en el señor y entrambas le rrueguē que sea seruido de disponerme para lleuarme consigo. aora no me acuerdo mas que escribir y por amor de la calentura tambien. lo dejo. que bien me quisiera alargar. de la peñ y set<sup>b</sup> 21 de 1591.

Fr Ju<sup>o</sup> de la †.

1. En marge, dans le ms. 13245, *loc. cit.* : « Aquí termina el primero » (s.-e. « pedazo ») « y falta medio renglon y de el que inmediatamente se sigue (ó seguia) ; solo hã quedado las extremidades de algunas letras ». Les extrémités de lettres sont figurées, dans la transcription du P. Manuel de Santa María, par des traits à l'encre rouge.

*Traduction de la lettre que saint Jean de la Croix écrivit, de la Peñuela, le 21 septembre 1591, à Ana de Peñalosa.*

Jésus soit en votre âme, ma Fille en Christ.

J'ai reçu ici, à la Peñuela, le paquet de lettres que m'a apporté le serviteur. J'apprécie vivement cette attention. Demain je pars pour Ubeda, afin d'y soigner quelques petites fièvres; comme, depuis plus d'une semaine, elles surviennent pour moi chaque jour et ne me quittent pas, je crois avoir besoin de l'aide de la médecine. Mais j'ai bien l'intention de revenir bientôt ici; car certes, dans cette sainte solitude, je me trouve fort bien; et, quant à ce que vous me dites de me bien garder de fréquenter le P. Frère Antonio, de cela et de tout ce qu'il me demanderait, soyez sûre que je me garderai autant que je le pourrai<sup>1</sup>.

Je me suis vivement réjoui que D. Luis<sup>2</sup> soit déjà prêtre du Seigneur; qu'il en soit ainsi pour de nombreuses années, et que sa Majesté accomplisse les désirs de son âme! Oh! quel heureux état que celui-ci, pour laisser tous les soucis et enrichir promptement en lui son âme! Félicitez-le de ma part; je n'ose lui demander que parfois, quand il se trouvera au Sacrifice, il se souvienne de moi; pour moi, qui suis son débiteur, je le ferai toujours; car, quoique je sois oublieux, il est si uni à sa sœur que j'ai toujours en ma mémoire, que je ne pourrai manquer de me souvenir de lui. Saluez dans le Seigneur ma Fille Doña Inés; toutes deux priez-le qu'il veuille bien disposer de moi et m'emmener avec lui. En ce moment, je ne me rappelle rien de plus à vous écrire et, aussi par amour de la fièvre, j'arrête ceci, alors que j'aimerais pourtant m'étendre davantage.

De La Peñuela, 21 septembre 1591.

FR. JUAN DE LA CRUZ.

1. De qui s'agit-il ici? Est-ce du P. Antonio de Jesús? La tradition hagiographique, soutenue par une déposition que fit, au sujet de la maladie de Jean de la Croix à Ubeda, son infirmier le Fr. Bernardo de la Virgen, « Religioso lego » (cf. *Biblioteca Nacional de Madrid*, Ms. 3537, f<sup>o</sup> 162 r<sup>o</sup> et v<sup>o</sup>), nous présente Antonio de Jesús comme ayant énergiquement combattu le P. Francisco Crisostómo, prieur d'Ubeda et persécuteur de Jean de la Croix, et comme ayant, lorsqu'on fit appel à lui, redonné au malade tous les soins dont l'avait privé le Prieur. Il serait donc fort intéressant de savoir si le P. Antonio auquel se réfère Jean de la Croix est bien Antonio de Jesús.

2. Luis de Mercado, frère d'Ana de Peñalosa.



# ÉDITION ET TRADUCTION

DU

## MANUSCRIT AUTOGRAPHE D'ANDÚJAR

---

Le texte qui est publié ci-après a été établi d'après le manuscrit autographe d'Andújar. La traduction se trouve exactement placée en face du texte auquel elle correspond.

Quelques notes, concernant l'état du ms., ont été mises au bas des pages du texte. Des lettres renvoient à ces notes très courtes. Le commentaire proprement dit, lequel est philosophique mais non philologique, avait sa place normale au bas des pages traduites. Pour des raisons typographiques, il a été reporté aux pages qui suivent l'Édition-Traduction. Des chiffres entre parenthèses renvoient, selon une numérotation continue, et durant toute la traduction, à ces Notes, qui constituent la deuxième partie du présent travail.

---

F<sup>o</sup> 1<sup>a</sup>. Siempre <sup>b</sup> el señor descubrio los  
thesoros de su sabiduria y espiri <sup>c</sup>,  
tu a los mortales / mas aora <sup>d</sup> que,  
la malicia va descubriendo mas  
su cara mucho los descubre <sup>e</sup>

O señor dios <sup>f</sup> mio quien te busca  
ra con amor <sup>g</sup>. puro, y sencillo, que  
te dege de hallar. muy a su gusto  
y voluntad <sup>h</sup>: pues que tu te mues  
tras primero y sales al encuentro  
a los que te desean <sup>i</sup>

Aunque el <sup>j</sup> camino es llano y.  
suave para los hombres de bue  
na voluntad: el que camina  
caminara poco y con trabajo si  
no tiene buenos pies y animo  
y porfia animosa en eso mismo <sup>k</sup>

Mas vale estar cargado junto.  
al fuerte <sup>l</sup>: que aliuiado junto al  
flaco: quando estas cargado.  
estas junto a dios que es tu for  
taleça el qual esta con los atribu  
lados. quando estas aliuiado

F<sup>o</sup> 1<sup>vo</sup>. estas junto ati que eres tu mis  
ma flaqueça. porque la uirtud,  
y fuerça del alma en los traba  
jos de paciencia crece y se con  
firma <sup>m</sup>

*a.* Par suite d'une inexactitude de pagination, ce folio, qui est bien le f<sup>o</sup> 1, a été marqué f<sup>o</sup> 12. Le relieur, d'autre part, en se fondant sur les signes extérieurs de pagination, a mis à la fin du recueil une page qui est incontestablement la première.

*b.* D'une manière générale la première lettre de chaque paragraphe est, sur le ms., très nettement une majuscule.

*c.* Le trait est ainsi marqué dans le ms.

*d.* Cf., par contre, ahora, *infra*, p. 32.

*e.* Le paragraphe se termine par un léger prolongement de la dernière lettre, et sans qu'il y ait, à proprement parler, un point. Dans le présent ms., Jean



Toujours le Seigneur découvrit aux mortels les trésors de sa sagesse et de son esprit; mais maintenant que la malice s'en va découvrant davantage sa face, c'est amplement qu'il les découvre (1).

O Seigneur, mon Dieu, quel est celui qui, te cherchant d'un pur et simple amour, ne parviendra à te trouver pleinement selon son goût et sa volonté (2), puisque toi-même te montres d'abord et vas à la rencontre de ceux qui te désirent (3) ?

Encore que le chemin soit uni et suave (4) pour les hommes de bonne volonté (5), celui qui chemine cheminera peu et avec peine, s'il n'a de bons pieds et s'il n'apporte, en cette marche même, et courage et obstination courageuse (6).

Mieux vaut être chargé et joint au fort (7) qu'allégé (8) et joint au faible : quand tu es chargé, tu es joint à Dieu qui est ta force, lui qui se trouve avec les affligés (9); quand tu es allégé, tu es joint à toi-même qui es ta propre faiblesse (10). C'est que la vertu et la force de l'âme croissent et se confirment dans les épreuves de patience (11).

1. Pour cette Note, et pour toutes celles qui la suivront, voir, plus loin, *Notes*, p. 37 sq.

de la Croix achève ses paragraphes, tantôt par un point, tantôt par un très léger prolongement de la dernière lettre, tantôt par un prolongement qui recouvre toute la ligne. Dans ce dernier cas, il se conforme aux habitudes des hommes de loi. Souvent aussi, le paragraphe s'achève sans aucun signe.

f. Jean de la Croix écrit généralement Dios avec un *d* minuscule. Cf. pour tant *Autógrafos*, éd. citée, p. 48, l. 16, p. 56, l. 4, p. 62, l. 5, où Dios est écrit avec une lettre majuscule.

g. Bien que ces points, placés là où nous ne mettrions aucun signe de ponctuation, ne soient pas particuliers à Jean de la Croix, ils semblent prendre çà et là dans sa langue une valeur musicale et doivent être soigneusement notés.

h. Les deux points sont nettement marqués sur le ms.

i. Le paragraphe se termine, ici encore, par un léger prolongement de la dernière lettre.

j. *Aunque* et *el* sont reliés dans le fac-similé par un léger trait. Mais ce trait ne se trouve pas sur le ms.

k. Après *eso mismo* nous discernons un léger trait mais qui, cette fois, ne suit pas immédiatement la dernière lettre.

l. Le mot *fuerte* est mal venu dans le cliché photographique. Il est très net sur le ms.

m. Aucun signe, cette fois.

El que solo se quiere estar<sup>a</sup> sin  
<sup>b</sup> arrimo de maestro y  
 guía<sup>c</sup> sera como el arbol que  
 esta solo y sin dueño en el cá-  
 po que por mas fruta que ten-<sup>d</sup>  
 ga. los viadores<sup>e</sup> se la cogera  
 y no llegara a saçon<sup>f</sup>

El arbol cultivado y guarda-  
 do. con el beneficio de su due-  
 ño da la fruta en el tiempo  
 que del se espera<sup>g</sup>

El alma sola sin maestro<sup>h</sup> que tiene vir-  
 tudes<sup>i</sup> como el carbon encendido  
 que esta solo antes se yra esfri-  
 ando que encendiendo<sup>j</sup>

El que a solas cae a solas se esta-  
 caydo, y tiene en poco su alma-  
 pues

Fº 2 rº. pues de si solo la fia<sup>k</sup>

Pues no temes el caer a solas,  
 como presumes de leuantarte  
 a solas. mira que mas pueden dos  
 juntos que vno solo. — l

a. Nous lisons ici *solo* et non *sólo*. Le P. Gerardo de San Juan de la Cruz, dans sa transcription, lit à tort *sólo*. Le sens exige l'adjectif *solo*, et non l'ad-verbe *sólo*.

b. Jean de la Croix avait d'abord écrit : *maestro*, au début de la ligne 2 du paragraphe. Il a ensuite raturé le mot légèrement et remplacé *sin maestro* par *sin arrimo de maestro*.

c. Il semble y avoir ici un point au-dessus de la lettre *u* de *guia*.

d. Le trait d'union est marqué ici par un signe réduit à un point.

e. *Viador*, du latin *viator*, n'est pas d'un emploi courant. Le sens le plus ferme semble être le sens théologique : voyageur qui chemine, en cette vie, vers l'éternité.

f. Un trait transversal après *saçon*.

g. Aucun signe de ponctuation.

Celui qui veut demeurer seul, sans l'appui d'un maître (12) et sans guide, sera pareil à l'arbre qui se trouve seul et sans possesseur dans les champs. Si nombreux qu'ils soient, ses fruits seront cueillis par les passants (13) et n'arriveront pas à maturité.

L'arbre cultivé et surveillé pour le profit de son possesseur donne le fruit à l'époque que l'on attend de lui (14).

L'âme seule, sans maître, qui a des vertus (15), comme le charbon allumé qui se trouve seul ira plutôt se refroidissant que s'enflammant (16).

Celui qui tombe seul se trouve seul une fois tombé, et fait peu de cas de son âme puisqu'il la confie à soi seul (17).

Puisque tu ne crains pas de tomber étant seul, de même que tu prétends pouvoir te relever étant seul, songe que deux êtres unis peuvent plus qu'un être seul (18).

*h. Sin maestro*, qui est ajouté en interligne, est d'une encre plus pâle. Sans doute s'agit-il d'une addition faite lors d'une lecture.

*i. L'établissement du texte est ici malaisé. Il n'y a, dans le ms., aucune séparation entre virtud et es. S'agit-il du mot virtudes? S'agit-il du mot virtud au singulier et de la forme verbale es? On ponctuerait, dans la première hypothèse, de la manière suivante : « El alma sola, sin maestro, que tiene virtudes, como el carbón encendido que está solo, antes se irá enfriando que encendiendo. » Dans la seconde hypothèse, on ponctuait ainsi : « El alma sola, sin maestro, que tiene virtud, es como el carbón encendido que está solo; antes se irá enfriando que encendiendo. » Nous adoptons la première lecture, non que la seconde soit inadmissible. Mais, puisque le ms. présente indiscutablement virtudes, c'est une sérieuse raison de ne pas écarter la première hypothèse. Le P. Gerardo de San Juan de la Cruz, Autógrafos, p. 5, lit virtud.*

*j. Un petit trait, qui ne prolonge pas directement la dernière lettre.*

*k. Aucun signe.*

*l. Sic*, un point et un trait. — La construction de ce paragraphe semble avoir été faussée par le P. Gerardo de San Juan de la Cruz. Celui-ci lit, en effet, Id., p. 7 : « Pues no temes el caer a solas, ¿ cómo presumes de levantarte a solas?; mira que más pueden dos juntos que uno solo. » Mais ne devons-nous pas lire plutôt : « Pues no temes el caer a solas, como presumes de levantarte a solas, mira »... etc? Nous adoptons cette seconde hypothèse.

El que cargado cae dificultosa  
mente se leuantara cargado <sup>a</sup>

Y el que cae ciego no se leuan  
tara ciego solo/y si se leuanta  
re solo caminara <sup>b</sup> por donde  
no conuiene <sup>c</sup>

Mas quiere dios de ti el me  
nor grado de purega <sup>d</sup> de con  
ciencia que quantas obras  
puedes hacer <sup>e</sup>.

Mas quiere dios en ti el menor  
grado de obediencia y su-  
gecion que todos esos ser- <sup>f</sup>  
uicios que le piensas <sup>g</sup> hacer <sup>h</sup>

Fo 2 vº. Mas estima dios en ti el incli  
narte a la sequedad y al pa  
decer por su amor : que todas  
las <sup>i</sup> consolaciones y visiones  
spirituales y meditaciones <sup>q̄</sup>  
puedas tener <sup>i</sup>

Niega tus deseos y hallaras lo  
que desea tu coracon. que sabes  
tu si tu <sup>k</sup> apetito es segun dios <sup>l</sup>

O dulcissimo amor de dios mal co  
nocido : el que hallo sus venas,  
descanso —<sup>m</sup>

a. Aucun signe.

b. Lecture peu sûre. Le ms. porte : *encaminara*, mais la syllabe *en* semblé très légèrement barrée. Peut-être Jean de la Croix a-t-il écrit *caminará*, peut-être a-t-il voulu écrire *encaminará*, dont le sens ne serait pas clair. Peut-être enfin a-t-il songé au verbe *encaminarse*.

c. Aucun signe dans le ms.

Celui qui tombe chargé, difficilement se lèvera chargé (19).

Et celui qui tombe aveugle, aveugle ne se lèvera pas seul ;  
et, s'il se lève seul, il prendra le chemin qui ne convient pas.

Dieu aime plus de toi, même à son moindre degré, la  
pureté de conscience, que toutes les œuvres que tu peux  
faire (20).

Dieu aime plus en toi obéissance et sujétion (21), même  
à leur moindre degré, que tous ces services que tu crois  
lui rendre (22).

Dieu estime plus en toi ton mouvement intérieur (23) vers  
la sécheresse (24) et vers la souffrance par amour de lui,  
que toutes les consolations et visions spirituelles (25) et  
méditations (26) que tu pourrais avoir.

Nie tes désirs et tu trouveras ce que désire ton cœur. Que  
sais-tu si ton appétit est selon Dieu (27) ?

O très doux amour de Dieu mal connu ! Celui qui en  
trouva les veines se reposa (28).

*d.* Le petit point que l'on aperçoit ici, sur le ms. et sur le fac-similé, est une  
légère cédille.

*e.* Un point, sur le ms.

*f.* Le trait léger qui se trouve, après *ser*, sur le ms., est à peine visible sur  
le fac-similé.

*g.* Jean de la Croix écrit ici *piensas*, et *supra*, p. 6, ligne 10, *puedes*. Cf. *infra*,  
p. 6, ligne 20, où il écrit *puedas*. Si en effet le tour est en apparence le même  
dans les trois cas, la nuance de sens n'est pas la même.

*h.* Aucun signe de ponctuation.

*i.* Après *las*, il semblerait y avoir une virgule; mais il s'agit, vraisemblablement  
du point sur l'i de *spi* (ligne 5 du paragraphe). Jean de la Croix a en  
effet l'habitude de dessiner fortement les points sur l'i.

*j.* Ici, un grand trait, suivant immédiatement la lettre *r*, et ne couvrant  
pourtant pas toute la ligne.

*k.* *tu* est ajouté en interligne.

*l.* Aucun signe de ponctuation.

*m.* *Sic*.



pues <sup>a</sup> se te a de seguir doblada a  
 margura de cumplir tu volun-  
 tad no la quieras cumplir aun-  
 que quedes en amargura <sup>b</sup>

Mas indecencia e impureça lle-  
 ua el alma para yr a dios si lle-  
 ua en si el menor apetito de cosa  
 del mundo que si fuese carga  
 da de todas las feas y molestas  
 tentaciones y tinieblas que se pue-  
 den decir con tal que su voluntad  
 raçonal no las quiera admitir

Fº 3 rº.

antes

antes el tal entonces puede confia-  
 damente llegar a dios por hacer la  
 voluntad de su m̃gd que dice. ve-  
 nid a mi todos los que estais tra-  
 bajados y cargados y yo os recre-  
 are <sup>c</sup>

Mas agrada a dios el alma que cõ  
 seguedad y trabajo se sugeta a lo  
 que es raçon: que la que faltan-  
 do en esto hace todas sus cosas con  
 consolacion <sup>d</sup>.

Mas agrada a dios vna obra por pe-  
 queña que sea. <sup>e</sup> hecha. <sup>f</sup> en escondido  
 no teniendo <sup>g</sup> voluntad de que se se-  
 pa que mil hechas con gana de q̃  
 las sepan los hombres. porque el q̃  
 con purissimo amor obra por dios  
 no solamente no se le da nada de  
 que lo vean los hombres. pero ni lo  
 hace porque lo sepa el mismo dios  
 el qual <sup>h</sup> aunque nunca lo vuese

<sup>a</sup>. Ici, une lettre p minuscule.

Puisque ce te doit être une amertume doublée d'accomplir ta volonté, renonce à l'accomplir, dusses-tu rester dans l'amertume (29).

Il y a plus d'indécence et d'impureté en une âme qui voudrait aller à Dieu en portant en soi le moindre appétit d'une chose du monde, que si elle était chargée de toutes les laides et fâcheuses tentations et de toutes les ténèbres qui se peuvent dire, pourvu du moins que sa volonté rationnelle ne consentit pas à les admettre (30). Bien plutôt ce malheureux (31) peut alors avec confiance aller jusqu'à Dieu puisqu'il fait la volonté de Sa Majesté qui dit : « Venez à moi, vous tous qui êtes tourmentés et chargés, et je vous donnerai réconfort. » (32)

L'âme qui, avec sécheresse et souffrance (33), se soumet à ce qui se doit (34) plaît plus à Dieu que ne le fait celle qui, manquant en cela, cherche en toutes ses actions une consolation (35).

Une œuvre, si petite soit-elle, faite en secret, sans que l'on aspire à ce qu'elle soit sue, plaît plus à Dieu que mille autres qui sont faites avec le désir que les sachent les hommes ; car celui qui, avec un très pur amour, travaille pour Dieu, non seulement ne se soucie en rien d'être vu des hommes, mais n'agit même pas pour que le sache Dieu lui-même ; un tel homme, même si jamais Dieu ne le devait savoir, ne

b. Un trait qui prolonge la dernière lettre et recouvre la ligne.

c. Aucun signe, ici.

d. Un point, ici, dans le ms.

e. Un très léger point, après l'a, dans le ms.

f. Même chose.

g. Cette forme archaïque a été notée par le P. Andrés de la Encarnación dans l'analyse qu'il fait des mss. de Jean de la Croix : « ... *tiniedo*... En el original de las sent<sup>as</sup> de Andújar. ... » Cf. B. N. M., Ms. 3653, *Previo número* 3, f<sup>o</sup> 5.

h. La construction n'est pas incorrecte ici, comme on le croirait au premier regard, mais puissamment complexe. Les choses s'éclairent lorsque l'on ponctue de façon stricte. Il faut en effet ponctuer ainsi : « ... el qual, aunque nunca lo viese de saber, no cesaria de hacerle los mesmos servicios con la mesma alegria... »

de saber no cesaria de hacerle los mes-  
mos seruicios con la mesma alegria

F<sup>o</sup> 3 v<sup>o</sup>. e pureça de amor <sup>a</sup>

La obra pura y entera hecha por di-  
os : en el seno <sup>b</sup> puro hace reyno en-  
tero para su dueño. <sup>c</sup>

Dos uueces <sup>d</sup> trabaja el pajaro que se  
asento en la liga es a saber en  
en <sup>e</sup> desasirce y limpiarse de ella  
y de dos maneras pena el que  
cumple su apetito en desasirse  
y despues de desasido en purgar  
se de lo que del se le pego <sup>f</sup>

el <sup>g</sup> que de los apetitos no se deja  
lleuar, bolara ligero segun el  
spiritu como el aue aque no  
falta pluma <sup>h</sup>

La moxca que a la miel se arri-  
ma inpide su buelo y. el al-  
ma que se quiere estar asida  
al sabor del. spū inpide su  
libertad y contemplacion <sup>h</sup>

F<sup>o</sup> 4 r<sup>o</sup>. no <sup>i</sup> te hagas presente a las criatu-  
ras. si quieres guardar el ros-  
tro de dios claro y sencillo en  
tu alma. mas vacia y enagena  
mucho tu spū de ellas y anda-  
ras en diuinas luces, porque  
dios no es semejante a ellas <sup>i</sup>

<sup>a</sup>. Aucun signe ici.

<sup>b</sup>. Jean de la Croix avait d'abord écrit *reyno*. Il a ensuite raturé le mot  
et mis en interligne *seno*.

cesserait de lui rendre les mêmes services (35<sup>bis</sup>), avec la même allégresse et la même pureté d'amour (36).

L'œuvre pure, et tout entière faite pour Dieu, fait dans le cœur pur un royaume qui est tout entier à son maître (37).

Deux fois s'efforce le passereau qui se fixa à la glu — et pour s'en détacher, et pour s'en laver. Et il peine de deux manières, celui qui satisfait son appétit; et pour s'en détacher et, une fois qu'il en est détaché, pour se purger de ce qui, de cet appétit, se colla à lui (38).

Celui qui par les appétits ne se laisse pas emporter volera léger selon l'esprit (39), comme l'oiseau à qui plume ne manque.

La mouche qui s'attache au miel empêche son propre vol et l'âme qui veut être attachée à la saveur de l'esprit s'interdit liberté et contemplation (40).

Ne donne pas en toi présence aux créatures, si tu veux garder le visage de Dieu clair et simple (41) en ton âme; mais vide (42) d'elles ton esprit et ravis — le (43) leur fortement; tu marcheras ainsi au milieu de lumières divines; car Dieu n'est point semblable aux créatures (44).

c. Un point ici.

d. Encre nouvelle, plus pâle.

e. Sic.

f. Le P. Gerardo de San Juan de la Cruz lit ici *pega*. Nous croyons devoir lire *pegó*. (Cf. *Autógrafos*, éd. citée, p. 12 et 13). Le paragraphe se termine par un trait assez court, qui suit directement la lettre o.

g. Le paragraphe s'ouvre, ici, par une lettre minuscule.

h. Aucun signe, ici.

i. L'encre redevient plus noire ici. La première lettre du paragraphe est une lettre minuscule.

j. Le paragraphe se termine, ici, par un très léger trait, prolongeant la lettre s.

## ORACION DE ALMA ENA MORADA

Señor dios amado mio si to  
 davia te acuerdas de mis  
 peccados<sup>a</sup> para no hacer. lo que  
 te ando pidiendo. haz. en ellos  
 dios mio tu uoluntad, que es lo  
 que yo mas quiero y exercita  
 tu bondad y misericordia. y seras  
 conocido en ellos<sup>b</sup> | y si es q̄  
 esperas a mis obras para por ese  
 medio concederme mi ruego  
 damelas tu y obramelas. y las pe  
 nas que tu quisieres aceptar.<sup>c</sup> y ha  
 gase | y si a las obras mias no  
 F<sup>o</sup> 4 v<sup>o</sup>. esperas que esperas clementis<sup>o</sup>  
 señor, mio<sup>d</sup> porque te tardas. porq̄  
 si en fin a de ser gracia y mi  
 sericordia la que en tu hijo te  
 pido. toma. mi cornadillo<sup>e</sup> pues  
 le quieres. y dame este bien.  
 pues que tu tambien lo quieres

Quien se podra librar. de los  
 modos y terminos bajos sino le  
 levantas tu a ti en pureça<sup>f</sup> de a  
 mor dios mio<sup>g</sup>  
 Como se leuantara a ti el hombre  
 engendrado y criado en ba  
 geças, sino le leuantas tu sor  
 con la mano que le hiciste<sup>h</sup>

<sup>a</sup>. Le mot *peccados* se trouve, dans le fac-similé, entièrement recouvert d'une tache noire; mais le ms. est intact.

<sup>b</sup>. Le ms. porte bien *ellos*.



# ORAISON (45) D'AME ENAMOURÉE (46)

Seigneur Dieu, mon aimé, si tu te rappelles encore mes péchés pour ne pas faire ce que je viens te demander, fais en eux, mon Dieu, ta volonté, qui est ce que je désire le plus; et exerce ta bonté et ta miséricorde, et tu seras connu en eux (47). Et si ce sont mes œuvres que tu attends pour m'accorder par ce moyen ma prière, donne-les-moi, toi, et accomplies (48) pour moi, et les peines que tu désirerais accepter, et qu'il en soit fait ainsi. Et, si ce ne sont pas mes œuvres à moi que tu attends, qu'attends-tu donc, mon très clément Seigneur, pourquoi tardes-tu? Car si enfin doit être grâce et miséricorde ce que je te demande en ton Fils, prends mon denier, puisque tu le veux, et donne-moi ce bien, puisque tu le veux aussi (49).

Qui se pourra délivrer des modes et termes bas, si tu ne le lèves jusqu'à toi, en pureté d'amour, mon Dieu (50)?

Comment se lèvera jusqu'à toi l'homme qui a été engendré et qui a grandi dans la bassesse, si tu ne le lèves, toi, Seigneur, avec la main dont tu le fis?

c. Le ms. présente ici un point très nettement discernable, lequel est à peine visible dans le fac-similé.

d. Le mot *mio* a été ajouté par Jean de la Croix, en interligne. La virgule, qui avait été vraisemblablement mise avant que Jean de la Croix eût ajouté *mio*, n'a pas été rayée.

e. Cf. Luis de Granada, cité par Vicente García de Diego, ap. *Bº Juan de Ávila. Epistolario espiritual*, Clásicos castellanos, XI, Madrid, 1912, p. 121, note 11 : « Mas el que fuere pobre de tiempo por sus muchas ocupaciones no deje de ofrecer su cornadillo. » « Cornado es lo mismo que coronado », écrit Covarrubias. « Cornado fue antiguamente una moneda muy baxa di ley, la cual mandó batir el sobredicho Rey Don Alonso el Oneeno. Dixose cornado de una corona que tenía por señal, y tres cornados valian una blanca. » Cité *ibid.* « El valor de esta moneda », écrit M. García de Diego, « siempre bajo, fué muy variable en las diferentes épocas. Lo mismo que *blanca* muchas veces es cosa en sentido figurado. » (*Ibid.*)

f. La cédille de *pureça*, à peine visible sur le fac-similé, est nettement discernable dans le ms.

g. Un léger trait ici, assez court, ne prolongeant pas immédiatement la dernière lettre.

h. Aucun signe de ponctuation.

No me quitaras dios mio lo que  
 una vez.. <sup>a</sup> me diste en tu vnico  
 hijo ihu  $\overline{\chi\rho\sigma}$  <sup>b</sup> en que me diste to  
 do lo que quiero, por eso me  
 holgare que no te tardaras <sup>c</sup> si yo  
 espero <sup>d</sup>.

Con que dilaciones esperas pues des  
 de luego puedes amar a dio en tu  
 coraçon <sup>e</sup>

Fº 5 rº. Mios son los cielos, y mia es la  
 tierra <sup>f</sup>, mias son las gentes, los  
 justos son mios, y mios los pecca  
 dores/ los angeles son mios. y <sup>g</sup>.  
 la madre de dios y <sup>h</sup>. todas las  
 cosas son mias. y el mismo di  
 os es mio y para mi. porque  $\overline{\chi\rho\sigma}$   
 es mio y todo para mi. / pues  $\overline{q}$   
 pides y buscas alma mia tuyo  
 es todo esto y todo es para ti <sup>i</sup>

no te pongas en menos ni re-  
 pares <sup>j</sup> en meajas que se caen — <sup>k</sup>  
 de la mesa de tu padre sal  
 fuera y gloriarte en tu gloria,  
 escondete en ella. y goça y al  
 cançaras. las peticiones de tu co  
 raçon <sup>l</sup>.

El <sup>m</sup> espiritu <sup>n</sup> bien puro no se  
 mezcla. con estrañas aduer

<sup>a</sup>. Le fac-similé a ici deux points qui semblent d'abord invisibles sur le ms. Pourtant, la page, examinée avec soin au soleil, nous permet de découvrir deux petits points. Ces minuties ont ici un intérêt particulier. Il y a, en ces deux points après les mots : « una vez », comme une notation de rythme affectif.

<sup>b</sup>. Le ms. présente le signe horizontal ordinaire, que le fac-similé a à peine reproduit.

Tu ne m'ôteras pas, mon Dieu, ce que, une fois (51), tu me donnas en ton unique Fils Jésus-Christ, en qui tu me donnas tout ce que je veux (52), et ainsi je me réjouirai de ce que tu ne te fasses pas attendre si j'espère.

Parmi quelles lenteurs espères-tu, puisque tu peux aimer Dieu dès maintenant en ton cœur (53)?

Miens sont les cieux et mienne est la terre, miens sont les hommes (54), les justes sont miens et miens les pécheurs (55); les anges sont miens, et la Mère de Dieu (56), et toutes les choses sont miennes; et Dieu même est mien et pour moi; car Christ est mien et tout pour moi. Eh bien donc, que demandes-tu et cherches-tu mon âme? Tien est tout ceci et tout est pour toi (57).

Ne te diminue pas (58) et ne t'arrête pas à des miettes qui tombent de la table de ton Père (59); sors (60) et glorifie-toi en ta gloire; cache-toi en elle et réjouis-toi; et tu atteindras les exigences de ton cœur (61).

L'esprit bien pur ne se soucie ni des remontrances étrangères, ni des considérations humaines; mais seulement, en

c. Il faut lire *te tardaras* et non *te tardarás*.

d. Un léger point, au-dessus de la lettre *o*. Un autre point, normal, après la lettre *o*.

e. Il semble y avoir une légère cédille dans le ms. Aucun signe de ponctuation.

f. Un léger trait, après *tierra*, trait que le fac-similé du P. Gerardo reproduit à peine, mais qui est bien visible sur notre fac-similé. Cf. *supra*.

g. Bien noter ces deux points, qui ont leur signification en ce passage lyrique.

h. Un point, ici, dans le ms., et que notre fac-similé a reproduit nettement.

i. Aucun signe de ponctuation.

j. La tache que présente ici le fac-similé du P. Gerardo ne se trouve pas dans le ms. Cf. notre fac-similé, *supra*.

k. *Sic*.

l. Un long trait, ici, qui recouvre presque toute la ligne.

m. L'encre est de nouveau plus pâle ici. Cf. *supra*, notre fac-similé,

n. Un léger point, au-dessus de la lettre *u*.

tencias <sup>a</sup> ni humanos respectos  
 sino solo en soledad de todas  
 les formas interiormente  
 F<sup>o</sup> 5 v<sup>o</sup>. con sosiego sabroso se comunica  
 con dios porque su co<sup>b</sup> nocimieto  
 es en silencio diuino <sup>c</sup>

El alma enamorada es alma  
 blanda mansa humilde y pa  
 ciente <sup>d</sup>

El alma dura en su amor pro  
 prio se endurece <sup>e</sup>

Si tu en tu amor o buen iJu no  
 suavicas el alma, siempre perse  
 uerara en su natural dureça <sup>f</sup>

El que la ocasion pierde. es co <sup>g</sup>  
 mo el que solto el aue de la ma  
 no que no la boluera a cobrar<sup>h</sup>.

No te conocia yo a ti señor mio  
 porque toda via queria. saber.  
 y gustar cosas <sup>i</sup>

Mudese todo muy enorabuena <sup>j</sup>  
 Señor. dios. porque hagamos a  
 siento en ti <sup>k</sup>

Un solo pensamiento del hom <sup>l</sup>  
 bre vale mas que todo el mū  
 do. por tanto solo <sup>m</sup> dios es digno del <sup>n</sup>

*a.* La lettre *c* est légèrement et partiellement recouverte d'une lettre *s*, mais, d'une autre encre, et d'une autre main. Peut-être s'agit-il d'une tache.

*b.* Un léger accent circonflexe, au-dessus de l'*o*, d'une encre plus noire. Est-ce de la même main?

solitude (62) de toutes les formes, intérieurement (63), avec un repos savoureux, il communique avec Dieu; car la connaissance que nous pouvons avoir de Dieu réside en un silence divin (64).

L'âme enamorée (65) est une âme tendre, douce, humble (66) et patiente.

L'âme dure en son amour-propre s'endurcit (67).

Si toi, en ton amour, ô Jésus de bonté (68), n'adoucis l'âme, toujours elle persévérera en sa naturelle dureté (69).

Celui qui perd l'occasion est comme celui qui laissa l'oiseau s'échapper de la main; il ne la retrouvera pas (70).

Je ne te connaissais pas, toi, Seigneur, car je voulais encore savoir et goûter des choses (71).

Que tout soit transmué très heureusement, Seigneur Dieu, pour que nous fassions en toi notre résidence (72).

Une seule pensée de l'homme vaut plus que le monde tout entier; par conséquent, il n'y a que Dieu qui soit digne d'elle (73).

c. Un trait léger et court, qui ne suit pas immédiatement la dernière lettre.

d. Un léger trait assez court, prolongeant la lettre e.

e. Aucun signe de ponctuation.

f. *Id.*

g. Il y a ici une grande tache dans le fac-similé; mais le ms. présente seulement de très légères taches minuscules.

h. Un point, ici.

i. Un long trait, qui recouvre toute la ligne.

j. Sur la difficulté de traduire ici *enorabuena* et *porque*, voir *infra*, commentaire note (72).

k. Un long trait, qui recouvre toute la ligne.

l. Un très léger point, après la syllabe *hom*, à peine perceptible.

m. La tache que présente le fac-similé est dans le ms.

n. Aucun signe de ponctuation.



F<sup>o</sup> 6 r<sup>o</sup>. Para lo insensible lo que no sient-  
te. <sup>a</sup> para lo sensible et senti-  
do. y para el spu de dios el pē  
samiento <sup>b</sup>

Mira que tu angel custodio no  
siempre mueue el apetito. a  
obrar. aunque siempre alū  
bra la raçon por tanto. <sup>c</sup> para  
obrar virtud no esperes al  
gusto. que bastate la raçon  
y entendim<sup>to</sup> <sup>d</sup>

No da lugar. el apetito aq̄  
le mueua el angel quando  
esta puesto en otra cosa <sup>e</sup>

Secado se a mi spū porque se ol-  
vido <sup>f</sup> de apacentarse en ti <sup>g</sup>

Eso que pretendes y lo que mas  
deseas no lo hallaras por esa via  
tuya ni por la alta contempla-  
cion sino en la mucha hu-  
mildad y rindimiento <sup>h</sup> de cora-  
çon <sup>i</sup>

No te canses que no entraras en el  
sabor. <sup>j</sup> y suauidad de spū sino —  
F<sup>o</sup> 6 v<sup>o</sup>. te dieres a la mortificacion de to-  
do. eso que quieres <sup>k</sup>

<sup>a</sup>. Il y a ici une très grande difficulté de lecture. Le ms. présente-t-il *siente* ou *sientes*? Le P. Gerardo de San Juan de la Cruz lit *siente*, mais ne signale pas la difficulté. (Cf. *Autógrafos*, éd. citée, p. 23.) Nous croyons devoir lire *siente*, qui donne un sens satisfaisant.

Pour l'insensible, ce qui ne sent pas; pour le sensible, le sens; et pour l'esprit de Dieu la pensée (74).

Songe que ton ange gardien n'amène pas toujours l'appétit à agir, bien que toujours il éclaire la raison; par conséquent, pour faire œuvre de vertu, n'attends pas que t'en vienne le goût; car te suffisent la raison et l'entendement.

L'appétit ne se prête pas à être mû par l'ange, lorsqu'il est posé en une autre chose (75).

Mon esprit s'est desséché, parce qu'il oublia de se repaître en toi.

Ce que tu prétends, et ce que tu désires au-dessus de tout, tu ne le trouveras pas par cette voie qui est tienne, ni par la haute contemplation (76), mais en l'abondante humilité et la soumission du cœur.

Ne te lasse pas; tu n'entreras dans la saveur et la suavité d'esprit que si tu te donnes à la mortification de tout ce que tu désires (77).

*b.* Un trait qui recouvre toute la ligne, et ne prolongeant pas immédiatement la dernière lettre.

*c.* Ici, un point, que le fac-similé n'a pas reproduit.

*d.* Aucun signe de ponctuation.

*e.* Un trait, qui prolonge la dernière lettre.

*f.* La lecture est peu sûre ici. Il semble bien, pourtant, y avoir *olvidó* et non *olvida*. Et le sens est plus satisfaisant ainsi.

*g.* Un trait qui prolonge la dernière lettre.

*h.* Forme archaïque signalée par le P. Andrés de la Encarnación dans ses notes sur le vocabulaire de Jean de la Croix (Ms. 3653, previo numero 3, f<sup>o</sup> 5, v<sup>o</sup>, ms. cité).

*i.* Un trait qui recouvre toute la ligne.

*j.* Un léger point, après *sabor*, dans le ms.

*k.* Un trait, qui recouvre toute la ligne.

Mira que la flor mas delicada  
 mas presto se marchita y pier  
 de su olor. por tanto guardate  
 de querer. <sup>a</sup> caminar por spū de  
 sabor. porque no seras constante <sup>b</sup>  
 mas escoge para ti un spū ro-  
 busto no asido a nada. y halla  
 ras dulçura y paz. en abundā  
 cia: porque. <sup>c</sup> la sabrosa. <sup>d</sup> y dura  
 ble fruta en tierra fria y seca. <sup>e</sup>  
 se coge <sup>f</sup>

Cata que tu carne es flaca. y que  
 ninguna cosa del mundo. puede  
 dar fortaleça a tu spū ni consue  
 lo. porque lo que nace del mun  
 do mundo es y lo que nace de la  
 carne. carne es. y el buen spū  
 solo nace del spū de dios. que  
 se comunica no por mundo ni  
 carne <sup>g</sup>

Entra en cuenta con tu raçon  
 para hacer. lo que ella te dice  
 en el camino de dios y ualdra

te

Fº 7 rº. te mas para con tu dios que todas  
 las obras que sin esta aduerten-  
 cia haces y que todos los sabo-  
 res spūales que pretendes <sup>h</sup>

bien auenturado el que dejado  
 a parte su gusto y inclinacion.  
 mira. las cosas en raçon. y just<sup>a</sup>  
 para hacerlas <sup>i</sup>

a. Un point, dans le ms.

Songe que plus délicate est la fleur, plus vite elle se fane et perd son odeur; garde-toi donc de vouloir cheminer par esprit de saveur (78), parce que tu ne seras pas constant de cette manière; mais choisis pour toi un esprit robuste qui ne soit attaché à rien (79), et tu trouveras douceur et paix en abondance (80); car le fruit savoureux et durable, en terre froide et sèche se cueille.

Prends garde que ta chair est faible et qu'aucune chose du monde ne peut donner force à ton esprit, ni consolation; parce que ce qui naît du monde est monde, et ce qui naît de la chair est chair; et l'esprit bon naît seulement de l'esprit de Dieu, qui ne se communique point par monde, ni par chair.

Délibère avec ta raison pour faire ce qu'elle te dit dans le chemin de Dieu et cela te sera d'un plus grand prix auprès de ton Dieu que toutes les œuvres (81) que tu ferais sans cette précaution et que toutes les saveurs spirituelles auxquelles tu prétends (82).

Bienheureux celui qui, ayant laissé son goût et son inclination, regarde les choses en raison et justice pour les accomplir.

---

*b.* Les lettres sont ici faiblement marquées dans le fac-similé, mais elles sont très nettes dans le ms.

*c.* Un léger point, dans le ms.

*d.* *Id.*

*e.* *Id.*

*f.* Un trait, qui recouvre toute la ligne.

*g.* Un trait, qui recouvre toute la ligne.

*h.* Très court prolongement de la lettre *s*.

*i.* Un trait, qui recouvre toute la ligne.

El que obra raçon es como el  
que come substancia : y el  $\bar{q}$   
se mueue por el gusto de su  
voluntad como el que come <sup>a</sup>  
fruta floxa <sup>b</sup>

Tu señor buelues con alegría  
y amor a leuantar. al que te  
offende y yo no bueluo a leuā  
tar. y honrar. al que me eno-  
ja a mi <sup>c</sup>

O poderoso señor, si una cente  
lla del <sup>d</sup> ymperio de tu justicia  
tanto hace en el principe mor-  
tal. que gouierna y mueue las  
gentes. que hara tu omnipotente <sup>e</sup>  
justicia sobre el justo y el pecador <sup>f</sup>

Fº 7 vº. Si purificares tu alma de estrañas  
posesiones y apetitos entende  
ras en  $\bar{y}$ ptu <sup>g</sup> las cosas y si ne  
gares el apetito en ellas goc-<sup>h</sup>  
garas de la uerdad de ellas <sup>i</sup>  
entendiendo en ellas lo cierto

Señor dios mío no eres tu estra-  
ño a quien. no se estraña con-  
tigo. como dicen que te ausen-  
tas tu <sup>j</sup>

Verdaderamente aquel tiene  
uencidas todas las cosas <sup>k</sup> que  
ni el gusto dellas. le mueue a goço <sup>l</sup>  
ni el desabrimiento le causa <sup>m</sup>  
tristega <sup>n</sup>

<sup>a.</sup> Como el que come : ces mots sont d'une encre très effacée ; mais les lettres sont normalement formées.

<sup>b.</sup> Un trait qui recouvre la ligne.

<sup>c.</sup> Id.

<sup>d.</sup> Avant ymperio : hi, légèrement raturé.



Celui qui agit selon la raison est comme celui qui mange un aliment substantiel; et celui qui se meut au goût de sa volonté, comme celui qui mange un fruit flasque (83).

Toi, Seigneur, tu relèves avec allégresse et amour celui qui t'offense, et moi, je ne relève ni ne sais honorer celui qui m'irrite (84).

O puissant Seigneur, si une étincelle de l'empire de ta justice a une telle action sur le prince mortel qui gouverne et meut les peuples; que ne fera ta toute-puissante justice sur le juste et le pécheur (85)?

Purifie ton âme des possessions et appétits qui ne la concernent pas, et tu entendras en esprit les choses; nie (86) en elles l'appétit, et tu jouiras de la vérité incluse en elles, entendant en elles ce qui est certain (87).

Seigneur mon Dieu, tu n'es pas éloigné de qui ne s'éloigne de toi; comment dit-on que tu t'absentes, toi (88)?

Vraiment celui-là tient vaincues toutes les choses pour qui le goût des choses n'est pas une occasion de joie ni l'insipidité une cause de tristesse (89).

*e.* La fin du mot omnipotente est peu visible sur le fac-similé. Elle est bien discernable dans le ms.

*f.* L'*r* de peccador, tout à fait effacé sur le fac-similé, peut être discerné sur le ms.

*g.* La lecture est ici très peu sûre. Le ms. présente-t-il le mot *impetu*, et la première lettre est-elle une *y* que surmonte le trait horizontal qui figurerait ici l'*m*? Cette première lettre est-elle simplement un *p* inachevé, puis barré? Doit-on donc lire : « entendre en impetu etc. », ce qui donnerait un sens curieux, inattendu, mais peu cohérent, l'acte d'entendre n'allant guère avec l'impétuosité dont il s'agirait? Doit-on lire *espiritu*, ce que le graphisme du ms. n'autorise guère mais qui rejoint, en revanche, la doctrine permanente de Jean de la Croix? Nous lisons *espiritu*, encore que la leçon soit douteuse, le mot *impetu* nous entraînant vers une orientation arbitraire que seule une lecture indiscutable autoriserait.

*h.* Le ms. présente bien ici *goc*.

*i.* Le fac-similé présente ici un certain nombre de taches qui ne se trouvent pas sur le ms.

*j.* Un trait qui recouvre toute la ligne.

*k.* Les taches, que présente ici le fac-similé, ne se trouvent pas dans le ms.,

*l.* Le mot *goço* n'est représenté, sur le fac-similé, que par la lettre *g*. Il est au contraire lisible sur le ms., encore qu'un peu dissimulé. Le mot, en effet, a été ajouté en marge et la reliure l'a rendu moins saisissable.

*m.* Un point, après *causa*, dans le ms.

*n.* Un trait, qui recouvre toute la ligne.

Si quieres uenir al sancto recogimiento <sup>a</sup>, no as de uenir admitiendo sino negando <sup>b</sup>

Yendo me yo: <sup>c</sup> dios mio. <sup>d</sup> por do quiera. contigo por do quiera me yra como yo quiero para ti <sup>e</sup>

Fº 8 rº.

No podra llegar a la perfection el que no procura satisfacerse <sup>f</sup> con nonada. de manera que la concupaciencia <sup>g</sup> natural y spiritual esten contentas en <sup>h</sup> vacio que para llegar a la suma tranquilidad y paz. de spū. esto se requiere y desta manera el amor de dios en el alma. pura y sencilla casi frequente mente esta en acto <sup>i</sup>.

mira <sup>j</sup> que pues dios es inaccesible no repares en quanto tus potencias pueden comprehender. y tu sentido sentir porque no te satisfagas con menos y pierda tu alma la ligereça conueniente para yr a el <sup>k</sup>

como <sup>l</sup> el que tira el carro la cuesta arriba asi camina para dios el alma que no sacude el cuydado y apaga el apetito <sup>m</sup>

a. Jean de la Croix a écrit : recogimiendo.

b. Un tout petit trait, après *negando*, et ne suivant pas immédiatement la lettre o.

c. Un point après *yo*, dans le ms.

d. *Id.*

Si tu veux venir au saint recueillement, tu ne dois pas venir en acceptant, mais en niant (90).

Où que j'aillè, mon Dieu, pourvu que ce soit avec-toi, il en ira de moi comme je le désire pour toi.

Il ne pourra atteindre à la perfection celui qui ne parvient pas à se satisfaire de peu de chose et de telle manière que la concupiscence naturelle et la concupiscence spirituelle trouvent leur contentement dans le vide (91); car pour atteindre à la suprême tranquillité (92) et à la paix de l'esprit, une telle méthode est nécessaire; et, de cette manière, l'amour de Dieu en l'âme pure et simple est comme fréquemment en acte (93).

Songe que comme Dieu est inaccessible, tu ne dois pas t'arrêter à ce que tes puissances peuvent comprendre et ton sens sentir; car il ne faut pas que tu te satisfasses avec ce qui est moins que Dieu et que ton âme perde la légèreté qui convient pour aller à lui (94).

Comme celui qui tire le chariot au haut de la côte, ainsi chemine vers Dieu l'âme qui ne secoue pas le souci et n'éteint pas l'appétit (95).

*e.* Un trait, qui recouvre toute la ligne.

*f.* Cette ligne est presque insaisissable sur le fac-similé, et est très nette au contraire, sur le ms.

*g.* *Sic.*

*h.* Il y a bien *en* dans le ms., encore qu'on lise d'abord *em*. La lettre *n* n'a pas été normalement faite et le deuxième jambage a été fait deux fois; mais c'est bien d'un *n* qu'il s'agit.

*i.* Un point, après *acto*.

*j.* Lettre minuscule, au début de ce paragraphe. — Noter qu'il y a ici une encre nouvelle et, comme l'écriture, aussi, change de caractère, on peut supposer que l'œuvre a été interrompue et reprend maintenant, d'un mouvement nouveau.

*k.* Ces deux mots : *a el* sont liés dans le ms. Aucun signe de ponctuation.

*l.* Lettre minuscule encore au début de ce paragraphe.

*m.* Un trait fort court, et un peu recourbé, ne prolongeant pas directement la lettre *o*.

F<sup>o</sup> 8 v<sup>o</sup>. No es de uoluntad. de dios que  
 el alma se turbe de nada.  
 ni que padezca. trabajos que  
 si los padece en los <sup>a</sup> duersos <sup>b</sup> ca-  
 sos de el mundo <sup>c</sup> es por la.  
 flaqueça de su virtud. — <sup>d</sup> porq̃  
 el alma. de el perfecto. se go <sup>e</sup>  
 ça en lo que se pena. la inper-  
 fecta <sup>f</sup>.

El camino de la vida de. — <sup>g</sup>  
 muy poco bullicio y. negocia <sup>h</sup>  
 cion es y mas requiere morti-  
 ficacion. de la uoluntad que mu-  
 cho saber. el que tomare de  
 las cosas y gustos lo menos an-  
 dara mas por el <sup>i</sup>.

No pienses que el agradar a  
 dios esta tanto en obrar mu-  
 cho como en obrar lo <sup>j</sup> con buena  
 volū <sup>k</sup>

F<sup>o</sup> 9 r<sup>o</sup>. uoluntad. sin propiedad y res-  
 pectos <sup>l</sup>

A la tarde. te examinaran en  
 el amor aprende. a amar.  
 como dios quiere ser amado  
 y deja tu condicion <sup>m</sup>.

Cata que no te entremetas  
 en cosas ajenas ni aun las  
 pases por tu memoria porq̃  
 quica <sup>n</sup> no podras tu cumplir  
 con tu tarea <sup>o</sup>.

<sup>a</sup>. Le fac-similé du P. Gerardo de San Juan de la Cruz présente ici un point qui ne se trouve pas dans le ms.

<sup>b</sup>. Sic.

Ce n'est pas la volonté de Dieu que l'âme se trouble de quoi que ce soit ni qu'elle subisse des épreuves; si elle les subit dans les circonstances adverses du monde, c'est par la faiblesse de sa vertu; car l'âme du parfait se réjouit là où est en peine l'âme imparfaite (96).

Le chemin de la vie est fait de très peu d'agitation et de très peu d'affaires; il requiert plutôt mortification de la volonté que beaucoup de savoir (97). Celui qui prendra des choses et des goûts le moins qu'il se pourra avancera plus par ce chemin.

Ne pense pas que de plaire à Dieu consiste autant à agir beaucoup qu'à agir avec bonne volonté, sans propriété (98) ni considérations.

A l'heure dernière, l'on t'examinera dans l'amour (99); apprends à aimer comme Dieu veut être aimé, et laisse ta condition (100).

Prends garde à ne te point mêler de choses étrangères; évite même de les passer par la mémoire; parce que peut-être ne pourras-tu arriver au terme pour ce qui est de ta propre tâche (101).

c. Jean de la Croix avait d'abord écrit : *y es por la flaqueça, etc...*; *y* est légèrement raturé.

d. Un point, et un tiret, après *virtud*, qui ne sont pas très nets sur le fac-similé du P. Gerardo de San Juan de la Cruz.

e. Pas de trait d'union après *go*.

f. Ici, un point, très net.

g. Un point, et un tiret.

h. Les taches, que présente le fac-similé de P. Gerardo de San Juan de la Cruz, ne se trouvent pas sur le ms.

i. Un point, puis un trait.

j. Un point entre *obrar* et *lo*.

k. Pour tout ce f° 8 v°, voir le fac-similé reproduit ci-dessus; cf. *supra*.

l. Un trait assez court, après *respectos*, trait recourbé.

m. Un trait court, après *condición*. Ni dans le premier cas, ni dans le second, la lettre n'est immédiatement prolongée.

n. La cédille est visible sur le ms.

o. Un point, après *tarea*.



No pienses que porque en a  
 quel no regulen <sup>a</sup> las uirtudes <sup>b</sup>  
 que tu piensas : no sera precio-  
 so delante de dios por lo que tu.  
 no piensas <sup>c</sup>

No sabe el hombre goçarse bien.  
 ni dolerse bien. porque no en-  
 tiende la distancia de el bien.  
 y de el mal <sup>d</sup>.

Fº 9 vº. Mira que no te entritezcas de  
 repente. de los casos aduerso de el  
 siglo pues que no sabes el bien.  
 que traen. consigo ordenado.  
 en los juycios de dios para.  
 el goço sempiterno de los esco-  
 gidos <sup>e</sup>

No te goces en las prosperidades <sup>f</sup>  
 temporales pues no sabes de  
 cierto que te aseguran la vi <sup>g</sup>  
 da eterna <sup>h</sup>

En la tribulacion. acude lue-  
 go a dios con fiadamente y seras  
 esforçado y alumbrado. y en-  
 señado <sup>i</sup>

En los goços y gustos acude  
 luego a dios con. temor. y uer-  
 dad. y no seras engañado ni en-  
 buelto en uanidad <sup>j</sup>

Ne pense pas que parce que ne reluisent pas en celui-là les vertus auxquelles tu penses, il ne sera pas d'un grand prix devant Dieu par cela même à quoi tu ne penses pas (102).

L'homme ne sait, ni se réjouir bien, ni s'affliger bien, parce qu'il n'entend pas la distance du bien et du mal (103).

Songe à ne te pas attrister soudain des circonstances adverses du siècle, puisque tu ne sais le bien qu'elles apportent avec elles, bien préordonné, en les jugements de Dieu, pour la joie éternelle des élus (104).

Ne te réjouis pas dans les prospérités temporelles, puisque tu ne sais pas avec certitude qu'elles t'assurent la vie éternelle (105).

En la tribulation accours aussitôt à Dieu avec confiance, et tu seras fortifié et éclairé et instruit.

Dans les joies et les plaisirs, accours aussitôt à Dieu avec crainte et vérité (106), et tu ne seras pas trompé, ni enveloppé de vanité.

*b.* Le mot *uirtudes* est presque effacé dans le fac-similé; mais il est très net dans le ms.

*c.* Une virgule, puis un trait court.

*d.* Un point, puis une boucle s'achevant en un trait court.

*e.* Aucun signe de ponctuation.

*f.* Le fac-similé présente ici un signe que l'on pourrait prendre pour un point. Mais il n'y a aucun signe dans le ms.

*g.* Des taches, ici, dans le fac-similé. Aucune tache, dans le ms.

*h.* Un tout petit trait, recourbé, ne suivant pas immédiatement la dernière lettre.

*i.* Un trait, court, ne suivant pas immédiatement la dernière lettre.

*j.* Aucun signe de ponctuation.

Toma a dios por esposo y amigo  
con qui

Fº 10 rº. con quien te andes de continuo  
y no pecaras y sabras amar.  
y haranse las cosas necesa-  
rias prosperamente para ti <sup>a</sup>

Sin trabajo sugetaras las gen-  
tes y te seruiran las cosas si te  
olvidares de ellas y de ti mismo <sup>b</sup>

Date al descanso echando  
de ti cuydados. y no se te dan  
do nada. de quanto acaece  
y seruiras a dios a su gusto y.  
holgaras en el <sup>c</sup>.

Mira que no reyna dios sino  
en el alma. pacifica. y desinte-  
resada <sup>d</sup>.

Aunque obres muchas cosas.  
si no aprendes a negar tu  
uoluntad. y sugetarte. perdiẽ  
do cuydado de ti y de tus cosas  
no aprouecharas en la perfe <sup>e</sup>  
ction <sup>f</sup>

Fº 10 vº. que <sup>g</sup> aproueche dar tu a dios vna  
cosa. si el te pide otra, considera.  
lo que dios querra. y hazlo <sup>q̄</sup>  
por ay satisfaras mejor. tu co-  
ragon que con aquello a que  
tu te inclinas <sup>h</sup>

<sup>a</sup>. Un petit trait, ne prolongeant pas immédiatement la dernière lettre.

Prends Dieu pour époux et ami, avec qui tu puisses cheminer constamment, et tu ne pécheras pas, et tu sauras aimer, et les choses nécessaires se feront heureusement pour toi.

Sans peine tu te soumettras les hommes (107), et les choses seront tes esclaves, si tu te rends oublieux et d'elles et de toi-même (108).

Donne-toi au délassement, chassant de toi les soucis et ne te préoccupant en rien de ce qui arrive, et tu serviras Dieu à son goût et te reposeras en lui.

Songe que Dieu ne règne que dans l'âme pacifique et désintéressée (109).

Bien que tu accomplisses de nombreuses choses, si tu n'apprends à nier ta volonté et à te soumettre, perdant souci de toi et de tes affaires, tu n'avanceras pas en la perfection (110).

Que sert-il que tu donnes à Dieu une chose, s'il t'en demande une autre? Considère ce que Dieu voudra, et fais-le, et, de la sorte, tu satisferas mieux ton cœur (111) que par ce vers quoi tu t'inclines (112).

b. Aucun signe de ponctuation.

c. Un point, puis un trait court.

d. Un point, ici.

e. Le mot *perfection* a d'abord été écrit entièrement à la fin de la ligne; puis, il a été raturé et reporté à la ligne suivante.

f. Aucun signe de ponctuation.

g. Lettre minuscule, au début de ce paragraphe.

h. Un léger trait, ne prolongeant pas directement la dernière lettre.

Como te atreues a holgarte tan.  
sin temor pues as de parecer de-  
lante de dios a dar cuenta de  
la menor palabra y pensam<sup>to</sup>.

Mira que son muchos los lla<sup>a</sup>  
mados y pocos los escogidos y.  
que si tu de ti no tienes cuyda-  
do mas cierta esta tu perdicio<sup>n</sup>  
que tu remedio. mayormete  
siendo. la senda que guia a la  
vida eterna. tan estrecha<sup>b</sup>

No te alegres uanamente  
pues sabes quantos pecados has  
hecho y no sabes como esta di

os

F<sup>o</sup> 11 r<sup>o</sup>. os contigo sino teme con cō  
fianza<sup>c</sup>

pues<sup>d</sup> que en la hora de la cuē  
ta te a de pesar de<sup>e</sup> no auer.  
enpleado este tiempo en serui  
cio de dios: porque no le orde  
nas y empleas ahora<sup>f</sup> como lo que  
rrias auer hecho quando te  
estes muriendo<sup>g</sup>

Si quieres<sup>h</sup> que en tu spū naz-  
ca la deuocion. y que crezca.  
el amor. de dios y apetito de.  
las cosas diuinas. limpia el alma  
de todo apetito y asimiento y pre  
tension de manera que no se te de<sup>i</sup>  
nada por nada. porque asi como  
al enfermo echado fuera el mal.

a. Une assez forte tache sur le fac-similé. Aucune tache sur le ms.



Comment te risques-tu à te reposer à ce point sans crainte, puisque tu dois paraître devant Dieu, rendre compte de la moindre parole et de la moindre pensée ?

Songe que sont nombreux les appelés et de petit nombre les élus, et que si tu ne prends souci de toi, plus certaine est ta perdition que ne l'est ton salut; et surtout puisque le sentier qui mène à la vie éternelle est si étroit (113) !

Ne te réjouis pas vainement puisque tu sais le nombre de tes péchés (114) et ne sais comment Dieu se comporte avec toi (115); mais crains avec confiance (116).

Puisque tu dois, à l'heure des comptes, regretter de n'avoir pas employé ce temps au service de Dieu, pourquoi ne l'ordonnes-tu et ne l'emploies-tu maintenant comme tu désirerais l'avoir fait quand tu seras à l'instant de la mort (117)?

Si tu veux qu'en ton esprit naisse la dévotion et que croissent l'amour de Dieu et l'appétit des choses divines, purifie l'âme de tout appétit et de tout attachement et de toute prétention, de manière qu'il n'y ait rien que tu ne tiennes pour rien; car de même que le malade, une fois chassée

b. Un trait court, prolongeant immédiatement la dernière lettre.

c. *Id.*

d. Une lettre minuscule, au commencement du paragraphe.

e. Très peu net, ici, dans le fac-similé. Le ms. est, au contraire, fort net.

f. *Ahora* a été ajouté par Jean de la Croix en interligne.

g. Un trait, court, ne prolongeant pas directement la dernière lettre.

h. Il y a ici, jusqu'à la fin du paragraphe, une encre nouvelle, qui coïncide avec une modification du graphisme.

i. Le P. Gerardo de San Juan de la Cruz (*Autógrafos*, p. 43, *op. cit.*, E. C., t. III, p. 25) lit: « que no te se de nada por nada ». Il faut lire: *que no se te de nada por nada*.

humor. luego siente el bien de la  
salud. y. le nace gana de comer.  
asi tu conualeceras en dios si en  
lo dicho te curas. y sin ello aun  
F<sup>o</sup> 11 v<sup>o</sup>. que mas hagas no aprouecharas <sup>a</sup>

Sí deseas hallar la paz y consuelo  
de tu alma. y seruir a dios de ueras  
no te contentes con eso que has de  
jado porque por uentura. te estas  
en lo que de nuevo andas tan in-  
pedido o mas que antes. mas deja  
todas esotras cosas que te quedan.  
y apartate a vna sola que lo trae  
todo consigo que es la soledad  
sancta acompañada. con oracion.  
y sancta. y diuina. lection. y alli  
perseuera. en oluido de todas las  
cosas que si de obligacion no te  
incumben. mas agradaras a dios  
en saberte. guardar. y perficionar  
a ti mismo que en grangearlas  
todas junctas. porque que le ap-  
prouechara. al hombre ganar.  
todo el mundo si <sup>b</sup>

a. Aucun signe de ponctuation.

b. Jean de la Croix a écrit ensuite : *deja perder su alma*. Ces mots sont raturés.  
Le ms. s'arrête ici, sans que soit achevée l'allusion au texte évangélique.  
Cf. Marc, VIII, 36; Mathieu, XVI, 26; Luc, IX, 25,

l'humeur mauvaise, sent aussitôt le bienfait de la santé et voit naître en lui le désir de manger, ainsi tu connaîtras une convalescence en Dieu si tu te guéris de ce que j'ai dit; et, sans cela, quel que soit ton effort, tu n'avanceras pas.

Si tu désires trouver la paix et la consolation de ton âme et servir Dieu vraiment, ne te contente pas de ce que tu as laissé, parce que peut-être, en ta nouvelle étape, tu rencontreras autant ou même plus d'obstacles qu'auparavant; mais laisse toutes ces autres choses qui te restent et détourne-toi vers une seule qui entraîne tout avec elle, et qui est la solitude sainte, accompagnée d'oraison et de sainte et divine lecture (118) et là, persévère dans l'oubli de toutes les choses; si elles ne sont point mêlées à des obligations qui t'incombent, tu plairas plus à Dieu en sachant te garder et te perfectionner toi-même qu'en les amassant toutes ensemble; car que servira à l'homme de gagner le monde entier si...



## . NOTES

---

1. Il ne s'agit pas de la plainte ordinaire sur le malheur d'un temps. De quelle malice Jean de la Croix veut-il parler? Sans doute songe-t-il à la fois à l'illuminisme et au protestantisme. Et, par une paradoxale réponse, il oppose « inspiration » à « inspiration », trésors qu'il juge authentiques à ce qui lui semble faveurs illusoires. Trésors que Dieu découvre maintenant, croit-il, plus amplement que jamais. Ainsi lui apparaît sans doute la signification de la mystique : de tout temps, la sagesse divine s'est transmise aux hommes ; mais, à certaines heures, cette sagesse nous fixe et nous assure, dans l'exacte mesure, il est vrai, où elle nous enhardit à repousser tout ce qui serait message formulable, dans l'exacte mesure où elle nous apporte une notion obscure et générale. Que d'ailleurs Jean de la Croix ait voulu reprendre à sa manière, et selon les vagues données qu'il en avait sans doute, le problème protestant, la chose n'est pas invraisemblable. La Foi, telle qu'il l'a édifiée dans la *Montée du Mont Carmel*, est une Foi mystique. Pourtant, on pourrait dire que seuls ont quelque chance d'être sauvés ceux qui se sont abîmés dans la Foi pure. Et, par là, Jean de la Croix est moins éloigné qu'on ne le pourrait croire de l'attitude protestante essentielle.

Est-il exact de voir avec Unamuno une relation entre la critique que Jean de la Croix fait des révélations et des visions et la hantise qu'aurait suscitée en lui la Réforme? « Preocupado, sin duda alguna », écrit Miguel de UNAMUNO, (*En torno al casticismo*, IV, *De mística y humanismo*, ap. *Ensayos*, t. I, p. 160, Madrid, 1916; cf. trad. française de Marcel BATAILLON : *L'Essence de l'Espagne*, Paris, 1923, p. 214) « con la doctrina protestante de la revelación é inspiración interiores y personales y de la personal y directa comunicación con Dios, todo se le vuelve prevenciones contra las revelaciones, visiones y locuciones sobrenaturales... » Il se peut que Jean de la Croix ait confondu dans une même réprobation une expérience protestante, qu'il ne devinait que grossièrement, et la voie des appréhensions distinctes en général. Mais ne songe-t-il pas plutôt à la voie que tant d'exemples lui montraient dans



les milieux spirituels qu'il observait? Certes, il s'est constamment demandé ce qui est perceptible et ce qui est imperceptible en notre vie spirituelle, et c'est au refoulement, dans la foi pure, de toute donnée distincte, qu'il aboutit. Par là, il s'oppose à tout ce qui serait en nous soudaine sensation d'être élu ou seulement angoisse d'en être assuré par un signe quelconque. Du moins s'y oppose-t-il tant qu'il n'a pas atteint à la vie théopathique, laquelle peut être considérée comme une certitude d'élection. Mais la vie théopathique elle-même est infiniment rare. Et le problème du critère de l'illumination demeure entier. Est-ce au protestantisme que Jean de la Croix se réfère, lorsqu'il critique certaines modalités de l'inspiration intérieure? Si l'on considère le milieu dans lequel il a vécu, les expériences chargées d'appréhensions distinctes qu'il avait à contrôler, l'enseignement qui s'en dégage suffit à expliquer l'attitude qu'il a choisie.

2. Quel est le sens exact de *gusto*? Quel est le sens exact de *voluntad*? S'agit-il d'une opposition entre le plan de l'affectivité et le plan de la volonté? Peut-être. La volonté étant, par son « opération », nettement distincte de son « sentiment ». Cf. E. C., t. I, p. 405, *Subida*, L. III, cap. XLV : « porque es muy distinta la operación de la voluntad de su sentimiento. » Mais peut-être aussi les deux régions, ici, sont-elles parentes; et *gusto* semble pris, ici, en un sens qui rejoint celui du mot « voluntad ». Comparer sainte TÉRÈSE : *Las Moradas*, Ed. NAVARRO TOMÁS, *Clásicos Castellanos*, Madrid, 1910, *Cuartas Moradas*, I, *Terceras Moradas*, II, p. 66-68 et 59, la différence qui se trouve établie entre les *contentos* et les *gustos*. Cf. p. 67, *loc. cit.* : « ... en fin, comienzan » (les *contentos*) « de nuestro natural mesmo y acaban en Dios; los gustos comienzan de Dios, y siéntelos el natural... »

3. En ce beau paragraphe, d'un rythme si émouvant, Jean de la Croix résume sa mystique. Mystique vraiment humaine, et qui se fonde sur l'idée d'un accord entre le désir de l'homme et le mouvement de Dieu vers l'homme. Mais ce désir doit être un désir pur, c'est-à-dire délivré de tout ce qui n'est pas Dieu. A la base de la grâce mystique, nous trouvons du moins l'effort humain. On pourrait dire, il est vrai, qu'un tel passage concerne des états infra-mystiques. Mais s'il s'agit, en effet, de la grâce en général, et non pas seulement de la grâce mystique, celle-ci est elle-même envisagée, et c'est tout le dessin de la *Montée du Mont Carmel* qui se trouve ainsi résumé.

Le tour *salir al encuentro* appartient au langage courant, et l'on hésiterait par suite à discerner une intention dans le choix du verbe *salir*. Et pourtant, est-il sûr que le tour familier ne rejoigne pas ici le langage mystique? Il est curieux en effet que le verbe *salir*, qui

désigne les plus intimes mouvements de l'âme lorsque s'élabore l'union de l'âme avec Dieu (cf. E. C., t. II, p. 97, *Noche del Espiritu*, et surtout Id., t. II, p. 504-505, « Cántico », commentaire du vers 5 de la strophe I), marque ici le mouvement de Dieu vers l'âme. Mais c'est qu'une telle distinction est élémentaire et anthropomorphique. Et, lorsqu'il y a *salida*, c'est d'un mouvement humano-divin qu'il est question.

4. L'adjectif *suave*, de même que le substantif *suavidad*, sont pris, tantôt dans le sens défavorable de douceurs qui séduisent une âme non purifiée (cf. E. C., t. I, p. 122, *Subida*, L. II, cap. VI, et Id., t. II, p. 41, *Noche del Sentido*, commentaire du v. 4 de la str. I), tantôt dans le sens favorable de la douceur contemplative (cf. Id., t. I, p. 149, *Subida*, L. II, cap. XI), lorsque sont dépassés les pénibles efforts qu'impliquent les connaissances particulières et distinctes (cf., Id., t. I, p. 154, id., L. II, cap. XII). La suavité est, de toute manière, chose inférieure, lorsque l'âme s'y complait. Car Dieu est par delà ce qui se sent (cf. Id., t. I, p. 405, id., L. III, cap. XLV ; cf. Id., t. III, p. 93) ; et placer son amour dans une suavité, c'est le placer dans une chose créée (Id., *ibid.*). « Bien insensé serait celui qui, parce que lui manquait la suavité..., croirait que, pour cela, Dieu lui faisait défaut et qui, parce qu'elle lui serait donnée, se réjouirait croyant que pour cela il possédait Dieu ; et plus insensé serait-il, s'il cherchait cette suavité en Dieu et se réjouissait en elle, parce qu'alors il ne marcherait pas en cherchant Dieu avec la volonté fondée en vide de foi, mais chercherait le goût spirituel qui est créature, suivant en cela son appétit ; et ainsi il n'aimerait pas Dieu purement, au-dessus de toutes les choses. » — « Muy insipiente sería el que faltándole la suavidad... pensase que por eso le faltaba Dios, y cuando le tuviese se gozase, pensando que por eso tenía á Dios ; y más lo sería si anduviese á buscar esta suavidad en Dios y se gozase en ella, porque ya no andaría á buscar á Dios con la voluntad fundada en vacío de fe, sino el gusto espiritual, que es criatura, siguiendo su apetito ; y así no amaría á Dios puramente sobre todas las cosas. » (cf. Id., t. I, p. 406, id., L. III, cap. XLVI). La suavité n'est pure que lorsqu'elle caractérise, en une sorte de surabondance, soit la contemplation naissante, soit la très haute contemplation (cf., de ce dernier point de vue, Id., t. II, p. 540, « Cántico », commentaire du v. 2 de la str. XIV). Le chemin « uni et suave » dont il est question dans le ms. d'Andújar ne contredit pas cette très fine acception du mot *suavidad*, de l'adjectif *suave*, de l'adverbe *suavemente*.

5. Le mot est pris dans son sens fort, qui est aussi le sens « évangélique. » L'homme qui accepte sa tâche spirituelle, sans résistance ni opiniâtreté, n'est pas pour cela un homme de bonne volonté.

Seul mérite ce nom celui qui a laissé loin de soi le goût et le désir de tout ce qui n'est pas Dieu. La parole évangélique : « ... καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας » ne signifie pas, en ce qui concerne les derniers mots : aux hommes *de bonne volonté*. M. Hubert PERNOT (cf. *Nouveau Testament et Philologie grecque* ap. *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, janvier 1924, p. 231) rappelle qu'ἄνθρωπος εὐδοκίας ne peut signifier « un homme de bonne volonté » (Cf. LOISY : *Les Evangiles synoptiques*, t. I, Ceffonds, 1907, p. 342, 351-352.)

6. Obstination courageuse, qui est aussi une obstination amoureuse. L'admirable troisième strophe de la *Noche oscura* traduit exactement cette « obstination courageuse », cette obstination amoureuse aussi, qui nous conduisent par delà le sentiment, par delà les goûts. Ardeur héroïque que chante le poème :

En la noche dichosa,  
En secreto, que nadie me veía,  
Ni yo miraba cosa,  
Sin otra luz ni guía  
Sino la que en el corazón ardía.

7. Ici s'ouvre une série de paragraphes, où le même thème va être abordé. Ce thème semble d'abord banal ou paraît être envisagé, en tout cas, de façon timide. Jean de la Croix se contentait-il de nous dire que l'homme ne doit pas être seul? En réalité, il songe, ici encore, aux plus significatives doctrines de son temps. C'est aux Alumbrados sûrement, aux Protestants peut-être, qu'il croit pouvoir répondre. N'oublions pas que par cette expression « junto al fuerte » il sous-entend la qualité de celui qui nous doit soutenir. Il n'appelle pas vers nous les êtres mous et médiocres. Et l'on peut voir dans la « Llama » la violence avec laquelle il repousse ceux qui ignorent la vie profonde des êtres (commentaire du v. 3 de la str. III). D'ailleurs, cette force qui nous est ici proposée est, en réalité, une force divine, puisqu'il est dit un peu plus loin que l'être chargé est « joint à Dieu ».

Nous croyons devoir traduire par « joint à » l'expression « junto a » qui revient à tant de reprises en tout le paragraphe et où l'on aurait tort de ne voir qu'une utilisation d'un tour de conversation.

8. Quel est le sens exact, ici, de l'adjectif *aliviado*? On dirait que Jean de la Croix discerne entre les êtres comme des densités différentes. Il est des êtres « allégés » qui se sentent dénués de tout souci; il est d'autres êtres qui traînent un poids. Et nul ne sait, en dehors d'eux, cette écrasante tristesse qui les arrête.

9. Jean de la Croix reprend ici le thème évangélique. Par le fait même qu'il est accablé, l'homme malheureux est joint à Dieu.

10. Nous trouvons ici la pensée inverse, et à laquelle on doit reprocher d'être fondée sur une si pauvre notion de l'individu. On

pourrait, il est vrai, se demander si l'être qui est « aliviado » ne désigne pas l'esprit superficiel dont la gaieté vient de ce qu'il n'a pas su trouver en soi-même ce poids si lourd qui accable au contraire l'homme malheureux. Et ce Dieu qui est avec les affligés se découvre en nous après que nous avons pris conscience de notre douleur.

11. Il faut noter que tous les mots sont ici choisis avec soin. Et la « confirmation » dont il est ici question, si elle n'est encore que d'ordre moral, annonce du moins et prépare une confirmation en grâce d'ordre théologique.

12. Le rôle du maître spirituel est, pour Jean de la Croix, fondamental. Le terme de *maestro*, qui sera employé de nouveau plus loin, ne nous doit pas faire songer ici à une direction, au sens ordinaire du mot. Le *maître* enseigne une technique ; et la spiritualité, telle qu'elle est exposée dans la *Montée du Mont Carmel*, est bien, en effet, une technique. Cf. JUAN DE LOS ÁNGELES : *Diálogos de la Conquista del espiritual y secreto Reino de Dios...* (Dialogue entre le « Maître » et le « Disciple »). Cf. B. A. E., t. XX, Madrid, 1912, *Obras místicas del... R. P. Juan de los Ángeles, Parte Primera...*, p. 33 sq. ; Cf. encore Francisco de OSUNA : *Tercer Abecedario espiritual*, ap. N. B. A. E., t. XVI, *Octavo Tratado*, cap. IV, p. 406 sq.

13. De graves objections doivent être faites à cette doctrine, laquelle est la doctrine catholique traditionnelle. Pourquoi l'homme qui se recueille en lui-même, et qui est seul, risquerait-il, plus que celui qui cherche ailleurs un appui, de voir ses richesses intérieures cueillies par ceux qui passent ? Bien plus fortement, au contraire, sera menacé de cette ruine celui qui éprouve le besoin de se confier et qui ne s'habitue pas à se concentrer sur soi. Il est vrai que la direction spirituelle, par la soumission qu'elle implique à un ordre objectif, ne peut être expliquée par un mutuel désir d'expansion. Mais c'est bien à une diminution de notre force qu'elle aboutit. L'être dirigé s'habitue à ne pas être l'inventeur de sa propre vie.

14. On voit ici que Jean de la Croix attend avant tout de la direction spirituelle qu'elle nous épargne le désordre et assure en nous une sorte d'adaptation au moment. Le Maître ne serait-il pas, pour Jean de la Croix, celui qui discernerait en nous ce que notre introspection échoue à y apercevoir ? Cf. E. C., t. II, p. 659-660 : « Llama », comment. du v. 3 de la str. III : « Adviertan estos tales y consideren que el Espíritu Santo es el principal agente y movedor de las almas ; que nunca pierde cuidado de ellas, y que ellos no son los agentes, sino instrumentos solos para enderezar las almas para la regla de la fe y ley de Dios, según el espíritu que Dios va dando á cada una. Y así todo su cuidado sea no acomodar al alma á su modo y condición propia de ellos ; sino mirando si saben por



donde Dios las lleva; y sino lo saben, déjenlas y no las perturben... » — « Que ceux-ci » (les Maîtres spirituels) « remarquent et considèrent que l'Esprit Saint est le principal agent et le moteur des âmes et ne cesse jamais de se soucier d'elles, alors que les Maîtres eux-mêmes ne sont pas les agents, mais seulement des instruments destinés à diriger les âmes vers la règle de la foi et la loi de Dieu selon l'esprit que Dieu donne à chacune d'elles. Et, dès lors, que tout leur souci soit, non d'accommoder l'âme à leur mode, à leur condition propre, mais de rechercher s'ils savent par où Dieu mène les âmes; et, s'ils ne le savent pas, qu'ils laissent ces âmes et ne les troublent pas... » Tout le contexte est d'une extrême violence, et il ne faut pas oublier que si Jean de la Croix ne veut pas que l'homme s'avance seul, il flétrit les mauvais maîtres spirituels qui, lorsque l'âme qu'ils dirigent se trouve dans la solitude mystique, bouleversent une expérience profonde en laquelle ils ne discernent rien. Le rôle du maître spirituel devrait consister, en un tel cas, à nous aider à mieux voir le mystère qui s'accomplit en nous, mais non à provoquer quoi que ce soit en notre être. Cf., en ce sens, la doctrine cyranienne de la direction spirituelle : cf. Jean LAPORTE : *La Doctrine de Port-Royal. Tome Premier, I, Saint-Cyran*, Paris, 1923, p. 106.

On ne saurait trop insister sur la dureté avec laquelle Jean de la Croix, en ces pages de la « Llama » que nous venons d'alléguer, chasse hors du plan mystique les maîtres spirituels qui s'y introduisent lourdement. Considérons les lignes implacables que Mme GUYON recueille dans ses *Justifications* (Cf. t. I, p. 38-41, Ed. de Cologne, 1720), et que M. Henri BREMOND cite et commente dans l'*Apologie pour Fénelon*, Paris, 1910, p. 375 : « Autant de fois que Dieu oint l'âme de quelque délicate onction de notice amoureuse... et qu'il la tient sans pouvoir goûter ni méditer chose aucune, ni de celles d'en haut, ni de celles d'ici-bas, il viendra quelqu'un qui ne fait que frapper sur l'enclume comme un forgeron et d'autant qu'il ne sait point d'autre leçon que cela, il tiendra tel langage : Allez, tirez-vous de là; car c'est perdre le temps et demeurer oisif; mais prenez cet autre exercice, méditez et faites des actes... car ces autres choses sont des abus, des tromperies et des amusements de personnes grossières et sans esprit... ils ne voient pas que ces actes qu'ils désirent de l'âme sont déjà faits... ainsi n'entendant pas que cette âme est déjà dans la voie de l'esprit, en laquelle il n'y a plus de discours et le sens cesse... ils jettent en l'âme d'autres onguents de notices grossières... leur persuadant de procurer des sucs et ferveurs — ce que ne pouvant faire, elles se croient perdues... Telles gens ignorent ce que c'est qu'esprit, ils font une injure signalée à la Majesté de Dieu, mettant leur main grossière



où il opère. » Cf. E. C., t. II, p. 659, « Llama », *loc. cit.* : « ... cuantas veces está Dios ungiendo al alma con alguna unción muy delgada de noticia amorosa... no pudiendo meditar ni gustar de cosa de arriba ni de abajo, ni de noticias; ... y vendrá uno que no sabe sino martillar y macear como herrero; y porque él no enseña más que aquello, dirá: anda, dejáos de eso que es perder tiempo, y ociosidad; sino tomá y meditá y hacé actos... que son esotros alumbramientos y cosas de hausanés... No echan de ver que aquellos actos que ellos dicen que haga el alma, y aquel caminar con discurso está ya hecho... Y así no entendiendo que aquella alma está ya en la vida del Espíritu, en el cual no hay discurso, y que ya el discurso cesa, ... sobrepone otros ungüentes en el alma de groseras noticias y jugos en que las impone... » Et plus loin, Id., t. II, p. 662, id., *loc. cit.* : « ... Lo cual no pudiendo ellas hacer... desasosíéganse doblado, pensando que van perdidas... No saben éstos que cosa es espíritu, y hacen á Dios grande injuria y desacato, metiendo su tosca mano donde Dios obra. » Seule la lecture intégrale du texte nous peut restituer l'intrépidité que Jean de la Croix introduit dans sa critique de la direction spirituelle. Mais il faut tenir présent en soi le drame que Jean de la Croix a figuré : un destin solitaire et humano-divin, que brise le dogmatisme d'une direction figée.

15. Cf. SAINTE TÉRÈSE : *Moradas*, Ed. NAVARRO TOMÁS, *Clásicos castellanos*, Madrid, 1910, p. 56, *Terceras Moradas*, cap. II : « ... y créeme, que no está el negocio en tener hábito de relisión ú no, sino en procurar ejercitar las virtudes, y rendir nuestra voluntad á la de Dios en todo... »

16. L'image, en sa simplicité, est puissante. Il y a une flamme qui brûle en chacun de nous. Mais cette flamme pâlira et s'affaiblira de plus en plus si nul ne vient à son contact. Noter que le texte portait d'abord : « el alma sola que tiene », etc. Mais l'addition : « sin maestro » interdit tout contresens possible. Il y a, en effet, une solitude, solitude mystique, sans laquelle l'âme ne peut aller à Dieu; mais cette solitude n'implique jamais l'élimination de la direction spirituelle. Et nous retrouvons, ici encore, le souci de différencier nettement la spiritualité que Jean de la Croix juge véritable et la voie des Alumbrados.

17. En un tel aphorisme l'attitude de Jean de la Croix et, par delà, de toute l'éthique catholique, s'affirme avec une rigoureuse netteté. Ici s'exprime ce mépris de notre force individuelle contre quoi proteste la volonté que nous découvrons en nous de nous conquérir nous-mêmes. En fait, le mystique s'affranchira de toute influence externe et, grâce à la conviction où il se trouvera d'être peu à peu déifié, il ne rencontrera que Dieu et soi. Mais que conservera-t-il de l'audace proprement humaine?..

18. De tels passages, tout à coup frémissants et directs, nous font dépasser l'éthique timide où nous nous sentions enfermés. Nous n'avons plus à nous demander si Jean de la Croix ne mutile pas en nous quelque chose que nous voudrions sauver. En fait, nous nous penchons avec lui vers les êtres humains quels qu'ils soient, où qu'ils soient; et nous voyons « que deux êtres unis peuvent plus qu'un être seul ».

19. Au premier regard, le texte de cette pensée ne s'accorde pas avec celui du fo 1, ro, lignes 18 sq. : « Mas vale estar cargado junto al fuerte...; cuando estás junto a Dios, que es tu fortaleza... ». En ce texte, ce que l'on pourrait appeler le poids de souffrance humaine s'opposait au trop mince volume des êtres que nul souci n'arrête. Mais, ici, la charge même devient l'obstacle et, si nous sommes tombés, écrasés par un poids intérieur, il n'y aura pas en nous de quoi ranimer, en l'effort que nous ferons pour nous relever, cette même douleur dont Jean de la Croix nous disait la grandeur, douleur qui nous accablait et nous soutenait tout ensemble.

20. La pureté, telle que l'entend Jean de la Croix, implique un détachement, un dénuement (cf. E. C., t. I, p. 78, *Subida*, l. I, cap. XI). La pureté de foi (Id., t. I, p. 128 et 269, et *passim*, *Subida*, l. II, cap. VII, l. III, *Argumento*, et *passim*), la pureté d'esprit en foi obscure, exigent que nous soyons délivrés de toutes choses et de nos tendances les plus secrètes (Id., t. I, p. 349, *Subida*, l. III, cap. XXV). L'expression de *pureza de conciencia* n'est pas fréquente dans les œuvres théoriques (cf. Id., t. I, p. 287, *Subida*, l. III, cap. V). Nous trouvons plus souvent pureté d'âme, pureté d'esprit, pureté d'amour, pureté de foi. Le terme de *conciencia* n'est nulle part défini. On peut cependant conjecturer (cf. Id., t. I, p. 287, id., l. III, cap. V) que par pureté de conscience Jean de la Croix désigne la phase la plus élémentaire en la pureté intérieure.

La religion de Jean de la Croix est donc nettement intérieure. Rien n'atténue ici l'audace de la pensée. Et le mot « œuvres » est pris dans toute son extension.

21. Le mot *sujeción* désigne, tantôt la soumission aux passions (cf. E. C., t. I, p. 94, t. II, p. 37, 47, *Subida*, l. I, cap. XV, *Noche del Sentido*, commentaire du v. 4 de la str. I, commentaires du v. 5 de la str. I), tantôt la discipline intérieure, que nous obtenons en notre être maîtrisé (cf. Id., t. I, p. 220, t. II, p. 20 et 23, *Subida*, l. II, cap. XX, *Noche del Sentido*, commentaire du vers 1 de la str. I).

22. L'allusion aux surcharges cérémonielles est ici transparente. L'obéissance est d'autre part très nettement définie par Jean de

la Croix. Elle est considérée comme une « pénitence de la raison » (cf. E. C., t. II, p. 20, *Noche del Sentido*, commentaire du v. 1 de la str. I : « Estos son imperfectísimos, gente sin razón, que posponen la sujeción y obediencia (que es penitencia de la razón y discreción, y por eso es para Dios más acepto y gustoso sacrificio que todos los demás) à la penitencia còrporal, que, dejando aparte esotra, *no es más que penilencia de bestias, á que también como bestias se mueven por el apetito y gusto que allí hallan.* » — « Ceux-ci sont très imparfaits, gens sans raison qui subordonnent la sujétion et l'obéissance (alors que l'obéissance est pénitence de la raison et discrétion et, par là même, constitue pour Dieu un sacrifice mieux agréé et plus précieux que tous les autres) à la pénitence corporelle. Et qu'est celle-ci, alors que l'autre fait défaut, sinon une pénitence de bêtes? Et c'est bien comme des bêtes qu'ils se dirigent vers elle, ne s'y livrant qu'à cause de l'appétit et du goût qu'ils y trouvent. » Les exercices spirituels de violence désordonnée, d'une part, et les pratiques cérémonielles, d'autre part, nous éloignent de la vie religieuse, laquelle réside en une décision de l'esprit.

23. La nuance psychique rendue par le verbe *inclinarse* (s'incliner, se pencher), est fondamentale chez Jean de la Croix. Elle désigne tantôt le mouvement d'abandon qui nous fait nous abaisser jusqu'aux créatures (cf. E. C., t. I, p. 50-51, *Subida*, l. I, cap. V), tantôt la tension vers l'âpreté spirituelle : « Procure siempre inclinarse no á lo más fácil, sino á lo más dificultoso... » et toute la suite de ce passage célèbre (cf. Id., t. I, p. 89, id., l. I, cap. XIII). Le beau texte de la *Subida* (l. II, cap. VI, E. C., t. I, p. 122), lequel aboutit à une définition de l'amour divin, peut être rapproché, de la manière la plus intime, du fragment que nous examinons ici : « ... porque el verdadero espíritu antes busca lo desabrido en Dios, que lo sabroso, y más se inclina al padecer que al consuelo... » — « Car le véritable esprit cherche en Dieu plutôt ce qui est sans saveur que ce qui est savoureux ; et il s'incline vers la souffrance plutôt que vers la consolation... » Et tout, dans la vie spirituelle, dépend de cette inclination initiale.

24. Le mot de *sécheresse* a, chez Jean de la Croix, un sens technique. Il désigne l'intime privation de tout ce qui est notre vie spirituelle ordinaire. « Porque acaerá que lleve Dios una alma por un altísimo camino de oscura contemplación y sequedad. » — « Car il arrivera que Dieu conduise une âme par un très haut chemin de contemplation et de sécheresse. » (E. C., t. I, p. 31, *Subida*, *Prólogo*.) Cette privation, en ses phases diverses, constitue l'état de nuit obscure. Il ne faut pas considérer comme rigoureusement équivalentes la sécheresse et les sécheresses. Celles-ci sont les multiples expressions d'un même état fondamental.

Il faut noter que, lorsque l'on considère l'état comme un *moment* dans un développement spirituel, on retrouve le rythme de l'expérience décrite, et non le rythme de l'expérience éprouvée. Le mystique, alors qu'il est dans la sécheresse, n'estime pas qu'il en sera délivré et il traverse même, dans les cas les plus complexes, une phase, non seulement de délaissement, mais de doute fondamental et, en un sens affectif, d'athéisme. Le mystique, qui revient ensuite vers son expérience, la systématise à l'excès et voit une action divine là où pourtant il sentait surtout une absence et une mort. Il est dès lors menacé de discerner trop aisément une présence divine cachée, là où il devrait se rendre docile à ce qu'était en fait son expérience torturante. Il risque d'autre part de prendre pour une épreuve crucifiante ce qui était peut-être simplement une phase dépressive en un devenir riche de contrastes (cf. Henri DELACROIX : *Etudes d'Histoire et de Psychologie du Mysticisme*, op. cit., p. 134-135).

25. Notre purification intérieure concerne aussi fortement le refoulement des joies affectives que le rejet des images qui nous apportent une connaissance. Le trait le plus original, peut-être, de la doctrine de Jean de la Croix est dans cet effort pour dépasser les données de l'expérience affective.

26. Le mot est pris dans le sens vulgaire que la spiritualité courante de l'Eglise catholique moderne a fait peu à peu triompher : sujets à l'avance construits auxquels s'applique une pensée qui s'attarde en une rêverie affective. Il est intéressant de noter qu'à cause de ce paradoxal emploi du mot *méditation*, l'exercice proprement intellectuel, qui est impliqué en un tel terme, s'est trouvé presque complètement méconnu par Jean de la Croix. En même temps, et par suite d'une notion fondamentalement empirique de la connaissance, la méditation, envisagée en elle-même, et en tant que fonction psychique, fut considérée par Jean de la Croix comme « totalement sensible » (E. C., t. I, p. 151, *Subida*, l. II, cap. XI) : « porque habiendo estado habituada el alma al otro ejercicio de la meditación, que es *totalmente* sensible... ». Jean de la Croix n'ignore pourtant pas que par delà les modalités de la méditation, lesquelles sont sensibles, il y a une fin qui dépasse le sens. « Porque es de saber que el fin de la meditación y discurso en las cosas de Dios es sacar alguna alguna noticia y amor de Dios... » — « Car il faut savoir que la fin de la méditation et du discours dans les choses de Dieu est d'extraire quelque notion et amour de Dieu... » (E. C., t. I, p. 154, id., l. II, cap. XII). Tout exercice de la méditation, ainsi compris, provoque un *acte*, et de la compénétration des actes méditatifs naît, à un moment donné, une *habitude*. L'âme, à ce degré, « a l'esprit de la méditation en substance et habitude »



« porque ya el alma en este tiempo tiene el espíritu de la meditación en sustancia y hábito. » (Id., *ibid.*)

27. Jean de la Croix atteint ici à ce que l'on pourrait appeler la pureté de l'aphorisme. Il résume, en quelques vocables, sa doctrine tout entière : la suprême valeur de la négation, la distinction des désirs perceptibles et du désir essentiel, la notion de cœur, la défiance à l'égard d'un appétit qui, même purifié, est peut-être encore tout humain.

La répétition de *deseos* et de *desea* n'est pas due au hasard. Les désirs sont chose qu'il faut détruire, mais le désir fondamental et total de l'être, que dissimulent nos passions superficielles, nous tend vers ce que rien ne nous permet de formuler : « Por tanto, trasponiéndose á todo lo que espiritual y naturalmente puede saber y entender, ha de desear el alma con todo deseo venir a aquello que en esta vida no puede saber ni caer en su corazón. » — « Par conséquent, se dérochant à tout ce qu'elle peut savoir et entendre spirituellement et naturellement, l'âme doit désirer de tout son désir de venir à ce qu'en cette vie elle ne peut savoir et qui ne peut tomber en notre cœur. » (E. C., t. I, p. 108-109, *Subida*, l. II, cap. III.) Le cœur semble bien dépasser, chez Jean de la Croix, l'affectivité. Et, dès lors, on peut parler d'un désir du cœur qui se découvre à mesure que s'inhibent les désirs multiples. Quant à l'appétit, il n'est pas selon Dieu tant qu'il s'attache à une fin particulière, tant qu'il est encore cet « appetitus sensitivus » dont parle saint Thomas d'Aquin et qui se meut « per applicationem ad aliquid particulare ». (Cf. *Summa Theologica*, I<sup>a</sup> II<sup>æ</sup>, cap. XXXI, art. IV, *Ad Resp.*) « En lo del alma », écrit Jean de la Croix, « lo mejor que tiene para estar segura es no tener asidero a nada ni apetito de nada. » — « En ce qui concerne l'âme, le mieux qu'elle puisse faire pour atteindre la sécurité est de n'avoir d'attache à rien, ni d'appétit de rien. » (Lettre à Juana de Pedraza, 28 janvier 1589, E. C., t. III, p. 88.) Par la négation de tout désir particulier, par la suppression de toute appréhension distincte, nous nous absorbons en un Dieu incompréhensible. « Y porque el gozo se apacienta por esta boca de la voluntad, que es el apetito, diremos de cuantas maneras de manjares pueda gustar, y purgarle hemos de todos ellos para que vacía la boca de toda comida aprehensible, sólo tenga hambre de la voluntad de Dios en cuanto es incomprendible... » — « Et parce que la joie trouve sa nourriture grâce à cette bouche de la volonté, qui est l'appétit, nous dirons de combien de sortes de mets il peut goûter, et comment nous le devons priver d'eux tous, afin que la bouche, vide de toute nourriture appréhensible, maintienne seulement une faim de la volonté de Dieu, en tant qu'il est incompréhensible... » (E. C., t. I, p. 407, *Subida*, l. III, cap. XLVI.)

**28.** Il y a sans doute un lien intime entre cette invocation, qui émane des profondeurs de l'âme, et l'aphorisme que nous venons de lire, aphorisme où se condensait, disions-nous, toute la doctrine de Jean de la Croix. C'est en l'être qui a détruit toute appréhension distincte que le véritable amour de Dieu peut surgir. D'où vient cette conviction que l'amour de Dieu implique le renoncement à tout ce qui est créature? En partie d'une expérience : en fait, l'âme n'a pu abandonner les choses que lorsqu'elle a été soulevée par un amour plus fort. (E. C., t. I, p. 98, *Subida*, l. II, Introduction.) Plus profondément, l'amour nous conduit — et c'est alors qu'il est vraiment fécond — au delà des régions où nous nous apercevons nous-mêmes. Jean de la Croix pose nettement un amour que souvent nous ne comprenons ni ne sentons : amour qui, dès lors, a son siège, non dans le *sens*, mais dans l'*âme*. (Id., t. I, p. 231, id., l. II, cap. XXII.) Et peut-être retrouvons-nous, plus ou moins obscurément, fidélité au rythme plotinien : retour de l'Âme vers l'Un. Retour qui s'exprime par un dépouillement et un dénuement, pour Dieu, de tout ce qui n'est pas Dieu. Et tel est l'amour. « Porque el amor es obrar en despojarse, desnudarse por Dios de todo lo que no es Dios. » (Id., t. I, p. 114, id., l. II, cap. IV.) L'amour émane d'une invincible persuasion que rien de ce que j'aperçois n'est Dieu et que je suis conduit vers une fin que j'appelle Dieu, fin que je ne sens pas, mais qui illumine, éclaire l'âme et s'unit avec elle selon le degré de pureté qui se crée, c'est-à-dire selon l'intensité de ce retour. « De aquí queda ahora más claro, que la disposición para esta unión... no es el entender del alma, ni gustar, ni sentir, ni imaginar *a lo natural* de Dios, ni otra cualquier cosa ; sino la pureza y amor, que es desnudez y resignación perfecta de lo uno y de lo otro sólo por Dios ; y cómo no puede haber perfecta transformación si no hay perfecta pureza ; y cómo según la pureza será la ilustración, iluminación y unión del alma con Dios en más ó menos ; aunque no será perfecta... del todo si del todo no está limpia y clara. » — « D'où résulte maintenant plus clairement que la disposition à une telle union n'est pas le fait, pour l'âme, d'entendre, de goûter, de sentir, d'imaginer au naturel Dieu, ni d'éprouver quoi que ce soit d'autre, mais bien d'obtenir la pureté et l'amour, c'est-à-dire la nudité et la résignation parfaite en tout, uniquement pour Dieu. Et, de même qu'il ne peut y avoir parfaite transformation s'il n'y a parfaite pureté, ainsi, selon le degré de pureté, l'âme sera éclairée, illuminée, unie avec Dieu, plus ou moins profondément. Mais il n'y aura perfection totale... que si l'âme est totalement pure et claire. » (Id., t. I, p. 114-115, id., *ibid.*) Nul de nous ne sait s'il peut prétendre à cette perfection totale. En revanche, Jean de la Croix estime qu'une perfection intérieure sera atteinte dans la mesure où notre *capa-*



*cilé* sera satisfaite, « *por cuanto tienen* » (les âmes) « *satisfecha su capacidad* ». (Id., t. I, p. 115, id., *ibid.*) Il ajoute que l'âme qui « ne parvient pas à une pureté conforme à sa capacité ne parvient jamais à la vraie paix et satisfaction. » — « Pero la que no llega á pureza competente a su capacidad, nunca llega á la verdadera paz y satisfacción. » (Id., *ibid.*) L'amour implique donc la découverte en nous de notre *capacité* et exige que notre pouvoir intérieur s'épanouisse. Mais c'est là une capacité de vide, de renoncement, de négation. L'amour n'apparaît en la dialectique mystique de Jean de la Croix que lorsque se trouve dépassé tout ce que j'aperçois et tout ce que j'éprouve.

29. Nous voyons apparaître ici le goût de la complication précieuse et du jeu de mots. C'est le mot « *amargura* » qui est choisi, et qui est l'occasion d'un tour assez artificiel, mais où se cache pourtant une pensée subtile. Il est accordé que c'est une amertume doublée — c'est-à-dire plus grande encore que celle qui ne nous peut quitter — de suivre notre volonté. Si donc nous sommes dans l'amertume, renonçons à cette volonté même, puisqu'à la suivre notre amertume en serait elle-même doublée.

30. Toute la doctrine de la *Montée du Mont Carmel* et de la *Nuit obscure* et, dès lors, toute la métaphysique de Jean de la Croix se trouvent condensées en cette phrase. — Il faut qu'il y ait en nous une négation et une conversion. Négation du monde et conversion de notre être vers un univers nouveau, où nous retrouvons d'ailleurs ce monde, aimé en ses moindres aspects, mais sans que soit jamais excité notre désir d'isoler une apparence, en quelque sorte brutalement, et de la rendre docile à notre convenance. Les laides tentations qui émanent de notre nature mais qui ne nous sont pas comme un spectacle n'interdisent pas le mouvement de l'âme vers Dieu, puisqu'elles nous sont une occasion de luttes et de souffrances et que nous en pouvons soudain faire naître une connaissance de nous-mêmes et de notre misère et aussi de Dieu même. « De l'appétit d'une chose du monde » ne pourra jamais surgir la volonté d'absorption dans l'universel.

31. Est-ce négligence? Est-ce ellipse hardie? « *El tal* » se rapporte ici évidemment à l'âme chargée de tentations, laquelle, par hypothèse, si du moins sa volonté rationnelle est rebelle à ses misères, est plus proche de Dieu que l'être qui laisse croître en lui l'appétit d'une chose du monde.

32. Cf. Matth., XI, 28 : « δεῦτε πρὸς με πάντες οἱ κοπιῶντες καὶ περυσισμένοι, καὶ ἐγὼ ἀνοπαύσω ὑμᾶς ». Jean de la Croix traduit le « et ego reficiam vos » de la Vulgate par « y yo os recrearé ». Dans la *Subida*, de même, l. I, cap. VII, cf. E. C., t. I, p. 64, il écrit : « Y así nos llama él por san Mateo, diciendo : Todos los que andáis

atormentados, afligidos y cargados con la carga de vuestros cuidados y apetitos, salid de ellos, viniendo á mí, y yo os recrearé... » M. LOISY traduit (*Les Evangiles synoptiques*, t. I, Ceffonds..., 1907, p. 912) : « Venez à moi, tous les fatigués et les chargés, et je vous soulagerai. » Il se peut que Jean de la Croix ait voulu dire par *recrear*, créer à nouveau, recréer. Mais il est plus prudent de laisser au verbe *recrear* son acception ordinaire.

33. L'association de *trabajo* et *sequedad* se retrouve, dans l'œuvre de Jean de la Croix, tantôt en un sens spirituel très général, tantôt en un sens plus proprement mystique. Cf. *Subida*, l. II, cap. VI, E. C. t. I, p. 122 : « ... esto solidó y *perfecto* que es la aniquilación de toda suavidad en Dios, en sequedad, en sinsabor, en trabajo, lo cual es Cruz pura espiritual... ». « Cette chose solide et parfaite, qui est l'annihilation de toute suavité en Dieu, en sécheresse, en amertume, en souffrance — et tout cela constitue la croix pure spirituelle... » et *Noche del Sentido*, E. C., t. II, p. 39 : « Ya puesta en esotro traje de trabajo de sequedad y de desamparo... » — « Soumise maintenant à cet autre vêtement de souffrance, de sécheresse et de délaissement... » (Sous-entendu : l'âme).

34. « Lo que es razón » est un tour de conversation, et nous avons dès lors traduit en ne supposant pas ici une intention. Il n'est pas sûr pourtant que le mot *razón* ne soit pas employé en sa signification précise et qu'il ne faille traduire ainsi : « L'âme qui, avec sécheresse et souffrance, se soumet à ce qui est raison... ». Les deux interprétations concordent d'ailleurs car *ce qui se doit*, pour Jean de la Croix, est bien *ce qui est raison*. Jean de la Croix s'est élevé jusqu'à la notion de raison. Les visions corporelles, dit-il, sont aussi éloignées des choses spirituelles « que le corps, de l'âme, et la sensualité, de la raison. — « ... siendo ellas tan diferentes como el cuerpo del alma, y como la sensualidad de la razón. » (E. C., t. I, p. 138, *Subida*, l. II, cap. X.) Il sait que la raison est l'instrument critique par excellence et qu'elle ne nous doit pas quitter lorsqu'il s'agit d'apprécier des données qui, par hypothèse, nous seraient individuellement et surnaturellement transmises. Nous devons accepter seulement ce qui est fondé « en abondante raison et loi évangélique » et nous le devons recevoir, « non parce que c'est révélation, mais parce que c'est raison, laissant de côté tout sens de révélation. » — « ... sólo habemos de recibir aquello que sea en mucha razón y ley evangélica. Y entonces recibirlo, no porque es revelación, sino porque es razón, dejando aparte todo sentido de revelación... » (Id., t. I, p. 203, id., l. II, cap. XIX.)

35. La consolation (*consolación consuelo*), doit être exclue de la vie spirituelle en tant que celle-ci traduit notre effort intérieur.

La seule consolation que Jean de la Croix ne rejette pas est celle qui nous arrive par delà notre volonté.

**35 bis.** Sur la notion de *service*, cf. notamment ce beau texte de CALVIN : *Institution...*, chapitre final : *De la vie chrestienne* : « J'appelle service, non pas seulement celuy qui gist en l'obeissance de sa parolle » (la Parole de Dieu), « mais par lequel l'entendement de l'homme, estant vuide de son propre sens, se convertit entièrement et se submet à l'Esprit de Dieu. Ceste transformation, laquelle Saint Paul appelle rénovation d'entendement, a esté ignorée de tous les Philosophes : combien qu'elle soit la première entrée à vie. » Ed. LEFRANC, fasc. II, p. 789-790.

**36.** En une telle pensée, Jean de la Croix introduit le critère proprement moral. Sans doute y a-t-il encore, dans l'expression *obrar por Dios*, la marque d'une finalité extérieure à l'action elle-même. Mais ce n'est là que l'apparence. Nous n'avons, en effet, dans le plan doctrinal de Jean de la Croix, le droit de dire que nous travaillons « pour Dieu » que lorsque nous avons éliminé toute représentation, tout sentiment, tout désir d'un Dieu construit à notre ressemblance. Et le « très pur amour » qui doit accompagner notre mouvement intérieur dépasse et inhibe tout ce que notre affectivité appelle amour. Quant à l'hypothèse d'une action que nous ferions aussi pure même si nous étions assurés que Dieu l'ignorerait toujours, elle deviendra la substance de la doctrine fénelonienne.

**37.** On discerne ici d'abord, et avant toute autre qualité, une atmosphère. Nous devinons une activité tout intérieure qui se meut au centre même « en el seno puro ». Et cette expression de « reino entero » — « royaume entier » — nous fait évoquer un espace intérieur.

**38.** Les termes *asimiento* (cf. E. C., t. I, p. 39, 45, 54, 57, 80-81, 172, 176, 326, 374), *asimientillo* (Id., t. I, p. 80, 81) et, d'une manière plus brutale, le verbe *pegar* (Id., t. I, p. 39, 81, 183, 236, 280, 281, t. II, p. 44) désignent, dans la doctrine de Jean de la Croix, tout ce qui arrête notre liberté et le vol de notre être : le fait de se détacher et de se dépouiller (*desasirse*, Id., t. I, p. 30, 108, 148, 149, 328, *desnudarse*, Id., t. I, p. 130, *despojarse*, Id., *ibid.*), *desnudarse* exprimant, semble-t-il, l'achèvement, alors que *desasirse* et *despojarse* traduisent encore le commencement de l'action, le *desasimiento*, (cf. id., t. I, p. 81, 327), nous conduisent à l'état de *desnudez* et de *libertad*. Mais lorsque nous nous efforçons vers ce nouvel ordre de notre être, un léger lien nous attache encore à ce qui n'est pas la solitude spirituelle, et notre appétit, même inhibé, continue de se coller à nous, au sens littéral du mot.

**39.** Nous retrouvons ici, mais accrue d'une précision nouvelle,

l'idée d'un détachement, d'une libération de tout ce qui nous entrave et nous enlise. La légèreté, telle qu'elle est entendue par Jean de la Croix, implique une victoire sur la matière alourdisante. Et le vol qui nous est accordé exprime un mouvement au delà de notre nature normale. « ... Y en decir que subió sobre los Querubinos, y voló sobre las plumas de los vientos se da á entender cómo vuela sobre todo entendimiento. » — « Et en disant qu'il monta au-dessus des chérubins et vola au-dessus des plumes des vents, on veut indiquer de quelle manière il vole au-dessus de tout entendement » (E. C., t. I, p. 133, *Subida*, l. II, cap. VIII). C'est ainsi encore que, s'il se soumet aux données des visions, l'esprit ne vole plus vers l'invisible (Id., t. I, p. 141, id., l. II, cap. X) et que les passions empêchent le vol de l'âme vers la « liberté » et le « repos » de la « douce contemplation ». (Id., t. I, p. 313, id., l. III, cap. XV.)

.....  
 Tanto volar me convino  
 Que de vista me perdiese.

« ... Il me fallut voler au point de me perdre de vue. » (Id., t. III, p. 169. Poésie qui fait partie du ms. de San Lúcar de Barrameda, et qui est donc sûrement authentique.) Et c'est bien à cette perte de la conscience de soi qu'aboutit finalement la notion de vol. L'interprétation extatique et mystique nous conduit à l'idée d'une disparition de toutes les modalités consciencielles. Mais il est une autre interprétation, que la doctrine de Jean de la Croix n'exclut pas, et qu'elle implique au contraire : arriver, par la maîtrise de soi, et par l'annihilation de toutes nos faiblesses intérieures, à une sorte d'oubli de soi dans une contemplation qui nous arrache à notre torpeur et à nos obsessions, contemplation que la pensée proprement dite, en ses formes les plus hautes, comporte tout aussi nettement que l'expérience mystique.

40. Cette pensée complète remarquablement la précédente. L'attache à la saveur de l'esprit, c'est-à-dire l'amour des appréhensions distinctes, que celles-ci soient d'ordre affectif ou représentatif, interdit la *liberté* et la *contemplation*. Notez l'association de *liberté* et de *contemplation*. Le mot *liberté* est pris ici dans le sens fort et intime que lui confère Jean de la Croix lorsque, par la Nuit de l'esprit, il éprouve une adhésion de l'être à la « lumière de toutes les choses » sans rien qui nous attache à la limite des sens. C'est ce qu'il appelle « Liberté d'esprit », « liberté de l'esprit », ou « liberté d'esprit générale en tout ». Cf. E. C., t. II, p. 75, *Noche del Espíritu*, commentaire du v. 1 de la str. I : « Resta, pues, aquí decir que esta dichosa noche, aunque oscorece al espíritu, no lo hace sino para darle luz de todas las cosas; y aunque le humilla y pone miserable, no es sino para ensalzarle y levantarlo; y aunque le empobrece y vacía



de toda posesión y afición natural, no es sino para que Divinamente pueda extenderse á gozar y gustar de todas las cosas de arriba y de abajo, siendo con libertad de espíritu general en todo. » — « Reste maintenant à dire ici que cette nuit bienheureuse, bien qu'elle obscurcisse l'esprit, ne le fait que pour lui donner lumière de toutes les choses; et que, si elle l'humilie et le laisse misérable, ce n'est que pour l'exalter et le redresser; si elle l'appauvrit, et si elle le vide de toute possession et affection naturelle, ce n'est que pour l'amener divinement à jouir de toutes les choses du ciel et de la terre et à les goûter : et c'est être ainsi avec liberté d'esprit générale en tout. »

41. Nous traduisons *sencillo* par simple. Cet adjectif est assez souvent, dans la langue de Jean de la Croix, associé à *puro* (cf. E. C., t. I, p. 44, 168, *Subida*, l. I, cap. IV, l. II, cap. XIV), de même que *sencillez* est assez souvent associée à *pureza* (Id., t. I, p. 99, 158, id., l. II, Introd., et cap. XII). Lorsque *sencilla* qualifie le mot *noticia*, c'est bien une idée de simplicité sur laquelle l'accent est mis (Id., t. I, p. 156-157, id., l. II, cap. XII). Sans doute la pureté est-elle impliquée dans cette simplicité; mais c'est avant tout à l'absence de division qu'il faut songer.

42. Notre volonté suffit-elle à produire le vide qui nous délivre? Si nous nous référons à l'œuvre théorique, nous constatons que Jean de la Croix ne l'admet pas. « Porque no atina uno por sí solo », dit-il, « á vaciarse de todos los apetitos para ir á Dios. » — « Car un être ne parvient pas par soi seul à se vider de tous les appétits pour aller à Dieu. » (E. C., t. I, p. 37, *Subida*, t. I, cap. I. Le P. Gerardo lit : *sólo*, mais la leçon *solo* paraît plus vraisemblable.) Si notre volonté, toute seule, est incapable d'achever l'œuvre intérieure, elle est essentiellement requise en cette tâche. Et Jean de la Croix affirme que l'âme doit se vider « parfaitement et volontairement de tout ce qui peut être contenu en elle, que ce soit chose d'en haut ou chose d'en bas, pour ce qui est de son affection et de sa volonté »; — et telle est l'œuvre qu'il réserve à l'action même de l'âme. « ... ha de vaciarse perfectamente y voluntariamente de todo lo que puede caber en ella, ahora sea de arriba, ahora de abajo, según el afecto, digo, y voluntad, en cuanto es de su parte. » (Id., t. I, p. 107, id., l. II, cap. III). Quant à l'œuvre de Dieu, elle ne se pourra accomplir qu'en une âme ainsi anéantie. « Et qui peut empêcher Dieu de faire ce qu'il désire dans l'âme résignée, nue et anéantie? » — « porque á Dios ¿ quién le quitará que no haga lo que él quiere en el alma resignada, desnuda y aniquilada? » (Id., *ibid.*) L'âme doit donc se vider de tout ce qui n'est pas Dieu. (Id., t. I, p. 118, id., l. II, cap. V; cf. Id., t. II, p. 41, *Noche del Sentido*, commentaire du v. 4 de la str. I.) Comment différencier ce qui est en

notre pouvoir et ce qui nous dépasse? Sans doute en disant que l'entrée dans la Nuit, telle que la *Montée du Mont Carmel* la pose, n'est pas le résultat d'un effort, mais que, cette démarche initiale une fois accomplie, un travail qui est notre œuvre doit être accompli, travail héroïque et bien nôtre : élimination de nos tendances naturelles, et dans ce qui est naturel et dans ce qui est surnaturel. Et c'est, en effet, estime Jean de la Croix, « souveraine ignorance de l'âme que de penser qu'elle pourra passer à ce haut état d'union avec Dieu, si d'abord elle ne vide l'appétit de toutes les choses naturelles et surnaturelles qui lui peuvent appartenir »; « ... es suma ignorancia del alma pensar podrá pasar a este alto estado de unión con Dios, si primero no vacía el apetito de todas las cosas naturales y sobrenaturales, que le pueden pertenecer... » (Id., t. I, p. 51, *Subida*, l. I, cap. V.)

**43.** Le verbe *enajenar* et le mot *enajenación* expriment un ravissement, une séparation, une abstraction, une solitude, que seule peut créer la vie mystique, (cf. E. C., t. I, p. 160, *Subida*, l. II, cap. XII : « ... enajenación y abstracción de todas las cosas y formas y figuras y memorias de ellas. » Mais, inversement, la vie mystique ne peut être assurée que si nous nous situons dans la solitude, et dans l'état que résume le mot *enajenación*, posant l'âme « en toda enajenación y soledad posible ». (Cf. Id., t. II, p. 658, « Llama », commentaire du vers 3 de la str. III.)

**44.** En cet aphorisme final, Jean de la Croix résume sa doctrine. Doctrine qui n'est que banale si nous craignons de l'accentuer et si nous nous contentons de dire que l'amour de Dieu implique le détachement des créatures. Il s'agit ici d'une présence (« No te hagas presente á las criaturas »). Si notre âme est proche des êtres et des choses, elle est éloignée de Dieu. Si, au contraire, nous nous séparons rigoureusement de tout ce qui n'est pas Dieu, nous nous trouvons immédiatement dans la lumière divine, c'est-à-dire, pour nous, dans l'obscurité. « Pero conviene aquí saber que esta noticia general de que vamos hablando, es á veces tan sutil y delicada... que el alma, aunque está empleada en ella, no la echa de ver ni la siente. Y aquesto sucede más... cuando ella en sí es más clara, y pura, y sencilla, y perfecta... » — « Mais il convient ici de savoir que cette notion générale dont nous parlons en ce moment est parfois si subtile et délicate... que l'âme, bien qu'exercée en elle, ne la remarque ni ne la sent. Et cela survient plus encore... lorsqu'elle est en soi plus claire et pure, et simple et parfaite... » (E. C., t. I, p. 156-157, *Subida*, l. II, cap. XII.) Ne cherchons pas Dieu parmi les créatures. Il ne leur est point semblable. Ainsi se trouve écartée toute méthode qui nous ferait remonter des choses à Dieu ou de notre pensée à Dieu. Le point de départ, le mouvement inté-



rieur, le point d'arrivée sont en Dieu. Et la contemplation de la nature, qui fut intense en Jean de la Croix, est une vision des choses en Dieu. Telle est la signification du beau vers du « Cántico » :

Mi Amado las Montañas.

(Str. XIII, vers 1.)

45. Les pages qui vont suivre contiennent, et tout ce que nous entendons par *prière*, et tout ce que nous entendons par *oraison*. Le mot oraison semble toutefois traduire plus pleinement l'élan qui va s'exprimer.

46. Comment traduire « enamorada » ? L'adjectif « enamouré » serait détestable si l'on y laissait la plus légère préciosité. Peut-être est-il possible de retrouver l'adjectif « enamouré » en son sens fort, robuste, celui qu'il prend dans le texte de Jean de la Croix.

47. « Y serás conocido en ellos... » Ce n'est pas seulement en moi que Dieu sera connu, mais en mes péchés, en mes péchés qu'il pénètre et transforme à mesure qu'il y insinue sa bonté et sa miséricorde. On discerne presque, en de telles lignes, une métaphysique du péché. Dieu se détourne de l'homme lorsqu'il se rappelle ses péchés, mais, s'il entre en eux, s'il les rend dociles à sa volonté, il nous devient plus proche. Comment aller à Dieu, qui est sans péché, alors que je suis, moi, dans le péché ? Dieu ne consent point à considérer mes péchés du dehors. Il accomplit, au plus profond d'eux-mêmes, sa volonté. Et, dès lors, je puis adhérer à Dieu sans qu'il y ait, à cette adhésion, un obstacle radical. C'est à l'intérieur de mes péchés que se manifeste l'action divine.

48. Un tel passage implique que les « œuvres » ne suffisent pas à faire venir Dieu en nous. Si ce sont des œuvres que Dieu attend, que du moins celles-ci soient divines ! La Grâce, dès lors, ne nous visite pas comme une force externe. Dieu s'insère en notre tâche. L'expression « óbramelas » laisse deviner une sorte de mérite de Dieu en nous. L'œuvre toute seule, considérée comme un donné qui s'offre, n'est rien. Elle ne devient valable que si elle est régénérée par Dieu. Telle est du moins la première hypothèse. La seconde va être envisagée maintenant.

49. Deuxième hypothèse. Il se pourrait que Dieu n'eût pas égard à mes œuvres et qu'Il ne songeât pas à les renouveler par sa présence. Qu'Il accepte, dès lors, « mon denier », c'est-à-dire mon œuvre nue, humaine. Et que sa grâce, ensuite, soit un pur don que n'aura pas préparé une sorte de fraternité dans la souffrance. On pourrait dire que la première hypothèse résume le rythme de la Nuit obscure, et que la seconde traduit l'effort que tente celui qui n'a même plus l'espoir de subir, au fond de son être, la purification divine.

50. On doit entendre cette phrase capitale, d'abord en un sens élémentaire, ensuite en ses prolongements métaphysiques. Se délivrer des modes et termes bas signifie, en effet, en premier lieu, le renoncement à l'oraison grossière, ainsi que nous le dit le beau texte de la *Montée du Mont Carmel* où Jean de la Croix s'afflige de voir les spirituels « demeurer en une basse manière de s'entretenir avec Dieu » « ... quedarse en un bajo modo de trato con Dios... ». (E. C., t. I, p. 30, *Subida, Prologo.*) Mais, qu'est ce « bajo modo » ? La méditation, telle que l'entendent autour de lui les spirituels, les données pseudo-surnaturelles que fournissent visions, révélations, paroles et, en définitive, toutes les appréhensions distinctes.

51. Quelle est la signification, ici, de « una vez » ? Allusion au Christ qui a vécu et à la grâce qui émane de Lui.

52. Cf. Jean LAPORTE (*op. cit.*, p. 47). Très nettement, l'idée qu'en Christ est contenu tout mon être régénéré. Refus, par là-même, de tout ce qui s'ajouterait à ce don unique : c'est-à-dire rejet des visions, révélations, paroles. Cf. le texte capital de la *Montée du Mont Carmel*, l. II, cap. XX et particulièrement E. C., t. I, p. 213 : « No hallarás qué pedirle ni qué desear de revelaciones ó visiones de *mi parte*... »

53. Le mot *corazón* est, cette fois encore (cf. *supra*, note 27), employé avec discernement. Jean de la Croix est ennemi de tout ce qui est affectivité pure, et rien de ce que je sens n'est Dieu. Mais mon cœur n'est pas une donnée de ma sensibilité. Et l'amour (non l'appétit), est lié à ce cœur ainsi compris.

54. Nous traduisons *gentes* par hommes, encore que le sens de *peuples* ou de *nations* ne soit pas invraisemblable. La pensée est, de la sorte, de plus belle qualité, et se trouve ainsi plus fidèle aux permanentes préoccupations de Jean de la Croix.

55. Il nous semblait, dans l'Introduction de ce travail (cf. *supra*, p. XVIII-XIX), que cet admirable élan lyrique où nous sommes arrivés maintenant ne traduit pas un état théopathique. Mais n'y pourrait-on voir, plus que dans les œuvres théoriques, un état christologique vécu, et vécu à travers une doctrine où l'on démêlerait certains éléments luthériens plus ou moins consciemment prolongés ? Il est curieux, en effet, de noter, outre ce qui nous paraissait être presque une métaphysique du péché (cf. *supra*, note 47), une fusion de l'être purifié et de l'être des pécheurs. Que l'on se reporte aux manuscrits que conserve la *Biblioteca de la Real Academia de la Historia*, à Madrid, et qui concernent le procès du cardinal CARRANZA, cf. Mss. 10-10-3, 23 volumes manuscrits : on trouvera, au t. VII, f° 300 r° et v°, un témoignage de Domingo de Rojas accusant Carranza d'avoir employé le langage luthérien dans son explication du mariage spirituel : « ... como es dezir, » lisons-nous dans

le ms., «  $\bar{q}$  toda la hazienda de  $\bar{xco}$  es mia si tengo fee verdadera... y mis peccados son suyos... » (Non souligné dans le ms.) Le : « y míos los peccadores » n'est-il pas l'appel à soi d'un tel Christ, et Jean de la Croix — est-ce à travers Carranza? — ne retrouve-t-il pas en effet quelque chose de Luther? Cf. P. WERNLE : *Der evangelische Glaube nach den Hauptschriften der Reformatoren*, t. I, *Luther*, 1918, p. 89 et 90; et R. WILL : *La Liberté chrétienne. Etude sur le principe de la piété chez Luther*, Strasbourg et Paris, 1922.

56. Il est très important de noter que Jean de la Croix, par son œuvre, est tout à fait étranger, non seulement à une dévotion mariale (de même qu'à toute autre dévotion particulière), mais à tout ce qui prolongerait à cet égard les formes de la piété populaire. Les mss. nous apprennent qu'il dirigeait, dans les monastères, des représentations sacrées (*Biblioteca Nacional de Madrid*, ms. 8568, f° 207 v°) et, comme ils semblent indiquer d'autre part que la pratique de la musique ne lui fut pas étrangère (Id., Ms. 12738, f° 883 r°), il est permis de supposer que Jean de la Croix a goûté quelques-unes des pièces dont Francisco ASENJO BARBIERI a publié le texte et la musique dans son *Cancionero musical de los siglos XV y XVI transcrito y comentado...* Madrid, s. d. Et sans doute Jean de la Croix a-t-il été sensible — en ce qui concerne la Vierge — aux vers de Juan del Encina, lesquels figuraient si bien l'émoi de la conscience naïve en face de la douleur de la Mère du Sauveur. Cf. *Teatro completo de Juan de l Encina, Edición de la Real Academia Española*, Madrid, 1893, p. 41-42; comparer Édition de [1507] f° LXXXII :

No sé quién pueda contar  
El tormento y dolor suyo;  
No hay dolor que iguale al tuyo,  
¡ Oh madre Virgen sin par  
Singular !  
Ver quién es el Hijo y cúdo,  
Mucho debe lastimar.

¡ Oh qué dolor de sentir  
Sentimiento dolorido !

¡ Oh ánima traspasada  
Con cuchillo de dolor !  
¡ Ver morir al Redentor !  
¡ Ay de tí, Madre cuitada,  
Lastimada !

Mais rien ne nous peut dire ce qu'a été la sensibilité de Jean de la Croix en sa vie de chaque jour. C'est son œuvre qu'il nous faut

considérer. Et nous ne trouvons rien ici qui rappelle l'abandon à une dévotion ou l'attendrissement devant une douleur inexprimable. La Vierge, telle que Jean de la Croix l'aperçoit, a vécu loin de toute créature et jamais ne se distrait de Dieu (E. C., t. I, p. 276, *Subida*, l. III, cap. II). Cf. *Saint-Cyran*, cité par Jean LAPORTE, *op. cit.*, p. 80, note 144. La Vierge est d'autre part l'être (une annotation marginale du ms. de San Lúcar de Barrameda, cf. *Archives du Monastère des Carmélites déchaussées de San Lúcar de Barrameda*, ms. non paginé, et E. C., t. II, p. 584, « Cántico », commentaire des vers 4 et 5 de la strophe XXX : « y con san Pablo » montre que Jean de la Croix discerne un privilège comparable chez saint Paul) qui a été quelquefois élevé jusqu'à la *douleur éprouvée*, malgré un état permanent qui n'implique pas une telle douleur. Jean de la Croix, en effet, décrivant l'état théopathique, identifie sur ce point l'âme déifiée et l'ange ; de même que les anges « estiment parfaitement les choses qui sont de douleur sans sentir de douleur », l'âme déifiée estime et comprend une douleur que pourtant elle n'éprouve pas. Et à peine Jean de la Croix a-t-il rappelé que la Vierge et saint Paul ont eu le privilège de la douleur éprouvée, malgré une perfection qui conduit au delà de la douleur, il note que l'état dont il vient de parler, c'est-à-dire l'état théopathique, considéré en lui-même, ne comporte pas un tel émoi : « pero el estado de suyo no lo lleva ». (Id., *ibid.*). C'est indiquer clairement que rien n'est supérieur à l'impassibilité d'une âme déifiée. Impassibilité qui ne limite en rien le don de se comprendre soi-même ou de comprendre autrui. Mais ni une douleur, provoquée par quoi que ce soit, ni les péchés — de soi ou d'autrui — ne peuvent amener un trouble en une âme que pénètrent une telle « grandeur » et une telle « stabilité » : « ... porque es la grandeza y la estabilidad del alma tan grande en este estado... » (*Ibid.*) La douleur de la Vierge, telle que l'entend Jean de la Croix, doit, pour être comprise, être située sur un plan théopathique. Et le texte du ms. d'Andújar qui a servi d'occasion à cette note triomphe donc de tout anthropomorphisme.

Les textes où Jean de la Croix fait allusion à la Vierge se bornent à ceux que nous venons d'examiner. Mais ils sont assez nets pour nous fournir une doctrine ferme. Le ms. conservé dans les *Archives du Monastère de Beas*, et qui contient une courte prière adressée à la Vierge, est-il un ms. autographe de Jean de la Croix ? L'examen du graphisme ne permet pas de répondre affirmativement avec certitude (cf. *Aulógrafos*, Ed. citée, p. XIII et 88). Le ms. dont il s'agit est-il, d'autre part, authentique en son contenu ? Rien ne le prouve. Ces quelques lignes, d'ailleurs, eussent-elles été écrites par Jean de la Croix, elles n'auraient qu'une médiocre signification.



Elles feraient partie de l'histoire de sa vie conventuelle, mais non de l'histoire de son œuvre. Rien, ici, qui dépasse le ton d'une pièce de circonstance.

57. Jamais peut-être, si du moins l'on fait abstraction des poèmes, le lyrisme de Jean de la Croix ne s'est aussi souverainement exprimé. La ponctuation, même ici, est à examiner d'un point de vue musical. Notons le trait, après *peccadores*, les deux points qui accompagnent le « y » précédant la *Madre de Dios*, le point qui suit « y » avant *todas*, etc. Quel est l'état qui est ici chanté? Est-ce l'état théopatique et le retour à la nature après l'épreuve nocturne? Est-ce d'une joie purement morale qu'il s'agit? Est-ce d'un Christ devenu nôtre que nous devinons la stature? De toute manière, est proclamée une idéale possession des choses, des hommes, de Dieu, du Christ, des pécheurs même. Rien n'est donc à chercher ni à désirer, puisque cette possession est un fait. Possession en laquelle n'entre rien de magique. Mais c'est la toute-puissance de l'être purifié qui s'épanouit ici en un cri.

58. Ainsi que nous l'avons dit dans l'*Introduction*, il nous semble que l'« Oración de alma enamorada » s'achève avec le paragraphe lyrique que nous venons de considérer. L'examen du ms., il est vrai, ne confirme pas cette hypothèse : le paragraphe nouveau commence, en effet, sans qu'il y ait alinéa ; une lettre minuscule nous y introduit ; enfin, le long trait final, après « coraçon », nous invite à voir ici seulement la fin de tout le thème lyrique. Aucun de ces arguments, pourtant, n'est décisif. Ni les alinéas, ni les dispositions graphiques, ni l'emploi de lettres minuscules ou majuscules, n'ont une valeur probante. On pourrait aussi soutenir que l'« Oración » se termine *avant* le cri « Mios... » et que ce cri est une sorte de sursaut après l'humiliation. Un signe graphique nous autoriserait à envisager de toute manière l'hypothèse. Jean de la Croix met généralement, en marge du ms., avant chaque paragraphe, un signe V. Or, ce signe, qui est mis avant l'« Oración », *disparaît ensuite, pour ne reparaître qu'avant* « Mios ». Notons, en tout cas, qu'il reparaît aussi, quoique difficile à discerner sur le ms., avant : « No te pongas... »

59. Le sens, si nous songeons à la *Montée du Mont Carmel*, est très clair. Cf. E. C., t. I, p. 58, *Subida*, l. I, cap. VI, le passage où, à propos du texte de Matthieu, VII, 6 : « Ne donnez pas ce qui est saint aux chiens — μή δώτε τὸ ἅγιον τοῖς κυσίν », Jean de la Croix prend l'exemple des chiens qui mangent les miettes qui tombent de la table. « En lo cual es de saber », ajoute-t-il, « que todas las criaturas son migajas que cayeron de la mesa de Dios. » Et est « chien » celui qui s'attache aux créatures. Il ne faut pas atténuer le ton sombre de cette doctrine. Les créatures ne sont

rien que des miettes, et ceux qui s'y attachent ne valent pas plus que des chiens qui courent, violemment attirés par ces miettes elles-mêmes. Le précepte qui est formulé dans l'aphorisme qui nous occupe est donc bien net : s'arrêter aux miettes qui tombent de la table du Père, c'est s'arrêter aux créatures.

60. L'ordre de *sortir* est bien, à l'état de précepte et de vouloir, l'équivalent du *Sali sin ser notada* du poème.

61. Le mot *corazón* est employé, dans tout le ms. d'Andújar, avec une très frappante permanence de sens. Quelque chose de ferme, et qui dépasse la sensibilité comme la conscience claire. Sur le sens de *cor*, dans le thomisme, cf. Ludwig SCHÜTZ : *Thomas Lexikon...*, Paderborn, 2<sup>e</sup> éd., 1895, p. 186.

62. Nous avons étudié la notion de *solitude* dans notre travail sur *Saint Jean de la Croix et le problème de l'expérience mystique*, op. cit., p. 670-671. L'expression « *soledad de todas las formas* » est à noter, et nous ne la retrouvons pas dans les œuvres. Mais elle est sous-entendue partout. Car la solitude, pour Jean de la Croix, est bien toujours la solitude à l'égard des formes, et de toutes les formes.

63. *Interiormente* est pris dans un sens fort, que Jean de la Croix a approfondi. A la purification extérieure, purification des sens, s'ajoute la purification intérieure, celle des puissances, puis celle de l'âme profonde, celle de l'esprit. Et la notion de *solitude* se combine avec celle même d'*intérieurité*. Tout être en qui s'est effectuée une solitude à l'égard de toutes les formes est allé jusqu'à l'intérieur de son âme.

64. Le mot est très fort dans la doctrine de Jean de la Croix. Il est introduit, semble-t-il, ap. *Subida*, l. II, cap. XXVII, E. C., t. I, p. 253, à propos des états illusoires, lesquels n'engendrent ni humilité, ni charité, ni mortification, ni sainte simplicité, ni *silence*. Qu'est-ce alors que ce *silence*? Il désigne l'absence d'opération, telle qu'elle se produit dans la contemplation, et alors que les exercices sensitifs se taisent (cf. Id., t. I, p. 271, id., l. III, cap. I). Nécessité, dès lors, de placer les puissances dans le silence (cf. Id., t. I, p. 281), id., l. III, cap. II). Vide de la mémoire, pour tout ce qui vient du ciel et de la terre, et élaboration du silence, l'« oreille de l'esprit » entendant Dieu dans le silence (Id., t. I, p. 282, id., l. III, cap. II). « La Música callada » est bien l'entrée en nous, de ce silence. (Cf. Paul CLAUDEL : *Un coup d'œil sur l'Âme japonaise*, *Nouvelle Revue française*, 1<sup>er</sup> octobre 1923, p. 390 : « La musique ne commence que là où le bruit a cessé. Laissons tomber en nous ce tumulte confus de velléités et de paroles... ») Les biens spirituels s'enfoncent en nous dans le secret et en silence (Id., t. II, p. 97, *Noche del Espiritu*, commentaire des vers 3, 4 et 5 de la str. I). Il faut qu'il y ait suppression de tout bruit, pour que se produise le



profond silence qu'il doit y avoir en l'âme selon le *sens* et selon l'*esprit* (Id., t. II, p. 657, « Llama », commentaire du v. 3 de la str. III); alors seulement s'établit le silence divin, en une âme « débarrassée », « oisive », « pacifique » et « sereine », « à la façon de Dieu ». Cf. Id., *ibid.*: « Síguese que para recibirla » (la « noticia sencilla y amorosa » cf. Id., *loc. cit.*, p. 656) « ha de estar esta alma muy desembarazada, ociosa, pacífica y serena, al modo de Dios... » Cf. ECKHART, Ed. PFEIFFER : *Deutsche Mystiker des vierzehnten Jahrhunderts*, t. II, p. 25, Leipzig, 1857 : « Solt dû got götlich wizzen, so muoz dîn wizzen komen in ein lûter unwizzen und in ein vergezzen dîn selbes und aller crêatûren. » Cf. Id., t. II, p. 4 : « Nû nemen wir des êrsten daz wort, daz dâ sprichet « enmiten in daz swigen wart mir in gesprochen ein verborgen wort ». Ach, herre, wâ ist daz swigen unde wâ ist diu stat, dâ diz wort in gesprochen wirt? Wir sagen, als ich vor sprach : ez ist in dem lûtersten, daz diu sêle geleisten mac, in dem edelsten, in dem grunde, jâ in dem wesenne der sêle. Daz ist das mitel swigen, wan dar in en kam nie kein crêatûre noch bilde noch diu sêle enhât dâ weder wirken noch verstân noch enweiz dar umbe kein bilde, weder von ir selber noch von keiner crêatûre. » « Veux-tu connaître Dieu divinement : alors ton savoir doit se résoudre en un pur non-savoir et en un oubli de toi-même et de toutes les créatures. » — « Prenons maintenant d'abord la parole : « Au milieu du silence il me fut dit une parole cachée. » Ah ! Frères, où est donc ce silence et où est ce lieu en qui fut dite cette parole ? Nous répondrons ce que j'ai déjà dit : c'est dans l'endroit le plus pur que l'âme puisse produire, dans le plus noble, dans le fond, oui, dans l'essence de l'âme. Là est le profond silence, car là ne pénétrèrent ni une créature, ni une image ; là, l'âme n'accomplit ni œuvre ni connaissance ; dès lors, elle ne sait nulle image, ni d'elle-même, ni d'aucune créature. »

65. Cf. *supra*, note 46.

66. La notion d'*humilité* est très approfondie par Jean de la Croix. Rien, ici, de cette humilité qui nous diminue, émousse notre confiance en nous-mêmes, brise notre audace. L'humilité à laquelle nous conduit Jean de la Croix exige une transmutation radicale. Elle aboutit à une désappropriation (cf. E. C., t. I, p. 142, *Subida*, l. II, cap. X : « ... en aquella alma humilde y desapropiada », où les deux adjectifs ne sont pas associés par hasard), à un anéantissement de l'être et, par suite, à une régénération dans l'abîme : cf. Id., t. I, p. 125, *id.*, l. II, cap. VI : « ... y quando viniere á quedar resuelto en nada, que será en la suma humildad... »

Sur un autre plan, l'humilité nous préserve des lumières arbitraires ; elle nous amène à attendre d'une confrontation avec les données fournies par un autre être l'interprétation de ce qui en

nous s'élabore (cf. Id., t. I, p. 216, id., l. II, cap. XX). L'*humble* est celui qui n'a pas l'audace de «traiter seul avec Dieu» : «porque este tiene el alma humilde, que no se atreve a tratar á solas con Dios.» (Id., *ibid.*) L'allusion aux Illuminés, plus encore peut-être aux Protestants, est vraisemblable. On ne voit pas, il est vrai, comment Jean de la Croix concilie le conseil qu'il nous donne, d'attendre d'autrui un appui et un contrôle, avec la démarche mystique essentielle. On ne voit pas non plus pourquoi la parole de deux ou plusieurs êtres nous pourrait assurer contre l'illusion, alors que les illusions collectives sont au contraire si fréquentes dans les milieux spirituels. Cette double difficulté, pourtant, n'est pas insoluble. D'une part, ce contrôle et cet appui concernent la voie dont Jean de la Croix se détourne, la voie des révélations et des visions. Et c'est en fonction d'une telle voie — *c'est-à-dire en fonction d'une voie qui n'est pas une voie mystique* — que la prétention de «traiter seul avec Dieu» est outrecuidante. A la vérité, l'ambition de «traiter avec Dieu», de s'entretenir avec Dieu, d'obtenir de Lui quoi que ce soit que l'âme puisse traduire en données distinctes, *ambition essentiellement non-mystique*, Jean de la Croix la juge, de toute manière, insensée et l'asse. Et c'est contre une telle folie que d'autres êtres nous doivent mettre en garde. Mais ces autres êtres, la référence au texte évangélique nous le montre bien (cf. Id., *ibid.*, et Matth., XVIII, 20), ne sont pas des êtres quelconques. (Cf. Matth., XVIII, 20 : «οὗ γάρ εἰπὶν δύο ἢ τρεῖς συνηγμένοι εἰς τὸ ἐμὸν ὄνομα ἐκεῖ εἰμι ἐν μέσῳ αὐτῶν».) C'est à l'Eglise que songe Jean de la Croix. Et l'Eglise, ainsi entendue, soutient, non seulement toute construction catholique, mais aussi toute construction protestante.

67. «... ἡμεῖς δὲ ὑποπίπτομεν ὅτι αὐτός ἐστιν ὁ μέλλων λυτροῦσθαι τὸν Ἰσραὴλ ...» (Luc, XXIV, 21). Et plus loin : «... καὶ αὐτὸς εἶπεν πρὸς αὐτούς · ὃ ἀνόητοι καὶ βραδεῖς τῇ καρδίᾳ τοῦ πιστεῦειν ἐπὶ πᾶσιν οἷς ἐλάλησαν οἱ προφῆται · οὐχὶ ταῦτα ἔδει παθεῖν τὸν Χριστὸν καὶ εἰσελθεῖν εἰς τὴν δόξαν αὐτοῦ ; » (Id., id., 25-26). Cette lenteur de cœur à croire en vérité les Prophètes, dont parle le Christ de Luc, devient, chez Jean de la Croix, dureté de cœur : « Nosotros esperabamos que habíade redimir Israel : entendiendo ellos también que había de ser la redención y señorío temporal ; á los cuales apareciendo Cristo Señor Nuestro reprehendió de insipientes y duros de corazón para creer las cosas que habian dicho los prophetas. » (E. C., t. I, p. 192, *Subida*, l. II, cap. XVII ; non souligné dans le texte). Dureté, obstination en face de la littéralité du texte et qui, transposées sur le plan total de la vie, apparaissent comme des attitudes qui se figent. L'âme dure est une âme qui s'obstine en face de ce qui lui semble un signe sans défaut et qui est son être propre saisi en son plus grossier mécanisme. Et elle s'endurcit en ce morne amour de soi,

68. Jean de la Croix est totalement étranger à la fadeur que l'expression de « Bon Jésus » a prise dans la littérature dévotieuse. M. le chanoine Hoornaert (*Op. cit.*, p. 128), pour éviter sans doute tout contresens d'interprétation, traduit par « O Jésus ». Il n'est pourtant pas impossible de ramener par la pensée les mots à leur sens premier et fort, loin de toute association vulgaire. Fallait-il, dès lors, traduire littéralement? Il nous a paru que : « O Jésus de bonté » rendait fidèlement le texte, et sans qu'il y eût le redoutable danger d'une assimilation, fût-elle légère, à une basse mièvrerie et à une vulgarité que Jean de la Croix n'a jamais effleurées.

69. L'œuvre de la Grâce et de la Rédemption se trouve ainsi ramenée à son essence : une destruction de ce qui, en nous, est dur et figé.

70. Nous ne retrouvons pas dans l'œuvre didactique des paroles de cet ordre. L'idée que la vie est une occasion, qu'elle fournit à notre activité et à notre attention des minutes que rien ne remplacera, n'est pas spécifiquement chrétienne. Elle fait songer à des préceptes de sagesse orientale. Mais est-elle, dans un édifice ascético-mystique aussi strict, parfaitement claire? Que peut être *l'occasion* en un rythme de simplification et de désappropriation? Notre ardeur passionnée nous ferait songer à telles minutes où nous aurions pu connaître et pénétrer un problème vivant qui nous était offert, et où nous nous sommes imprudemment tendus vers un avenir qui pourtant, nous le savions, ne devait pas reproduire exactement un présent que nous traitions lourdement comme une donnée stable. Est-ce d'une telle *occasion* que Jean de la Croix veut parler? Si vaste est ici sa pensée qu'elle concerne à la fois celui qui ne sait pas discerner en son être un signe de conversion possible, et tous ceux qui aspirent à extraire, de la vie multiforme et de l'incessante rencontre des êtres et des choses, *l'occasion* qui ne reviendra jamais, et d'où toute une richesse intérieure dépendra.

71. Est-ce ici simple résumé de la doctrine? Est-ce aveu d'une période où l'expérience était différente de ce qu'elle sera plus tard? Le symbole de la nuit, et l'acuité de la doctrine dans le 1<sup>er</sup> livre de la *Subida*, cachent-ils une décision violente, et le renoncement à une vie qui fut tout autre — vie dans les choses et non plus hors des choses? Le retour à la nature, qu'assure l'état théopathique, aurait-il été aussi plein s'il n'était venu ranimer un amour initial, bientôt refoulé, mais que rien ne pouvait faire mourir?

72. Le sens de « enhorabuena » n'était pas aisé à discerner. Le sens de bonheur ou de félicité suffit-il à rendre ici la pensée de Jean de la Croix? Ce qui nous incline à nous conformer à cette interprétation, c'est la logique interne de la doctrine. La signification de l'imploration est bien telle en effet : que notre transmutation, notre

conversion s'accomplissent avec harmonie ! Comment ? Jean de la Croix ne le veut pas dire ; et, en définitive, c'est cette ligne générale de la doctrine qui tranche le débat. — *Porque*, d'autre part, est-il pleinement clair ? Nous avons traduit par *pour que*. Mais ne pouvait-on traduire aussi, bien que le subjonctif *hagamos* nous l'interdise : « Que tout se transmue très heureusement, Seigneur Dieu, parce que nous faisons en toi notre résidence. » ?

73. N'y eût-il que cet aphorisme, le ms. d'Andújar serait pour nous d'un prix unique. Trouverait-on, en effet, dans les œuvres théoriques une aussi puissante condensation de la doctrine ? Un tel aphorisme nous enhardit à soutenir que Jean de la Croix n'a pas seulement dit selon l'approximation du langage spirituel que les choses ne sont que néant. Je ne dois pas m'y arrêter, mais je dois m'élever jusqu'à l'Être. Il y a plus. La Pensée a une valeur infinie. Et une seule pensée de l'homme vaut plus que le monde tout entier. Le raisonnement est, dès lors, très strict. Si une seule pensée vaut plus que le monde, elle ne doit pas s'attarder à ce qui est moins qu'elle ; elle doit s'élever à ce qui est son plus large épanouissement et qui est Dieu. Nous atteignons ici l'essence de la mystique de Jean de la Croix.

74. En cet aphorisme, Jean de la Croix résume, semble-t-il, sa théorie de la connaissance. Théorie qui, pour tout ce qui est « nature », est fidèle à une physique qualitative et à la spécificité des données sensibles (Cf. BRUNSCHVIG : *L'Expérience humaine et la Causalité physique*, Paris, 1922, p. 84, 188, 201 ; cf. p. 191 : « La physique aristotélécienne consacrait la réalité absolue de l'apparence sensible ») et qui, pour ce qui est divin, met l'accent sur la suprématie de la Pensée. L'Esprit de Dieu n'est connaissable que par la Pensée. Affirmation très importante et qui, si elle coïncide avec la doctrine de Jean de la Croix telle que les œuvres composées nous la livrent, n'est pas formulée de la même manière dans les œuvres dont il s'agit. Le mot *pensamiento*, que nous relevons ici, n'a pas, en effet, dans les traités ce rôle privilégié. Cf. *supra*, *Introduction*, p. XXII-XXIII.

75. La logique interne du système exclut tout ce qui n'est pas la Foi en un Dieu incompréhensible et tout ce qui n'est pas l'Imitation d'un Christ anéanti. Une âme dénuée, absorbée en un Dieu sans mode, imitant le Christ dénué de tout, rien ne se devrait ajouter à cette ligne fondamentale. Mais l'imagination du croyant recouvre l'intrépidité du mystique. Et le démon, de même que l'Ange de lumière, se mêle tout à coup à cette pureté essentielle (cf. E. C., t. I, p. 335, t. II, p. 48, 127-129, 570). Un passage de la *Nuit de l'Esprit* (Id., t. II, p. 127-129), où la doctrine profonde est surchargée de données théologico-populaires, nous fait voir :



comment un apport mythologique gêne, en Jean de la Croix, le développement original de la pensée. On nous y parle, en effet, non seulement de l'Ange de lumière et du démon, mais de la lutte qui s'engage entre eux, à l'intérieur de notre âme, l'Ange mauvais devinant les grâces qui nous sont accordées par l'entremise du Bon Ange (parmi les visions qui nous sont accordées par le Bon Ange, il faut citer, remarque Jean de la Croix, ce que nous croyons être l'apparition du Christ, une telle apparition n'étant presque jamais celle du Christ lui-même, en sa personne et de par sa volonté), et tâchant d'y substituer des visions mauvaises — tantôt des visions corporelles, tantôt des communications spirituelles —, parvenant même à troubler, à envahir l'âme entière, et à l'imprégner d'horreur (Id., *ibid.*). N'oublions pas d'ailleurs que tout ce drame angélique s'accomplit en nous, selon Jean de la Croix, lorsque l'union n'est pas l'union de Dieu et de l'Âme. Car, lorsqu'il s'agit d'un contact humano-divin, ni l'Ange ni le démon n'y peuvent rien entendre. (Id., t. II, p. 129, *loc. cit.*)

Revenons maintenant au texte d'Andújar. En quel sens l'Ange éclaire-t-il (*alumbra*) la raison ? Jean de la Croix se réfère ici sans doute à la doctrine dionysienne et à toute cette idée d'une vaste transmission, à travers les hiérarchies angéliques, de la lumière divine. (Cf. E. GILSON : *Le Thomisme. Introduction au système de saint Thomas d'Aquin*, Paris, 1923, p. 124-125, et H.-P. MÜLLER : *Dionysios, Proklos, Plotinos* [Beiträge z. G. des M., XX-3-4, Münster, 1918]). Doctrine que la mystique la plus hardie aspire à dépasser et dont, en définitive, la purification de l'âme par Dieu, puis l'union de l'âme avec Dieu, nous délivrent. Mais, durant une phase plus ou moins longue, ces médiateurs que sont les Anges gardent toute leur valeur. Peut-être Jean de la Croix songe-t-il, en particulier, à la doctrine thomiste, d'après laquelle de « notre intellect », « comparable à la planche nue sur laquelle rien n'est inscrit », se distingue l'intellect angélique, « comparable au tableau recouvert de sa peinture, ou mieux encore en qui se reflètent les essences lumineuses des choses ». (Cf. E. GILSON : *Le Thomisme. Introduction au système de saint Thomas d'Aquin*, Paris, 1923, p. 133.) L'Ange ne nous livre pas Dieu ; car Dieu seul livre Dieu. Mais il nous apporte quelque chose de Dieu par inspiration. Un texte du « Cántico » oppose nettement l'inspiration, due aux Anges, à l'enseignement, dû aux hommes : « Porque en cuanto los ángeles me inspiran, y los hombres de tí me enseñan, de tí más me enamoran, y así todos de amor más me llagan. » (E. C., t. II, p. 519. Comment. du vers 3 de la str. VII.) Inspiration et enseignement qui doivent être dépassés. *Et le contact divin est tout autre chose qu'un enseignement ou même qu'une inspiration* (Jean de la Croix parle cependant, Id., t. II, p. 655,



« Llama », c. du v. 3 de la str. III, des inspirations et touches divines « ... divinas inspiraciones y toques »). La régénération de l'être que produit, dans l'âme déifiée, l'action divine nous conduit au delà du plan de l'inspiration ; elle nous conduit au delà aussi du plan angélique. La mystique et ses souveraines conquêtes libèrent Jean de la Croix de l'angélologie. Et, en dépit de ces passages, déconcertants d'abord, où, moitié par tradition aréopagitique et thomiste, moitié par docilité à la foi commune, il s'astreint encore à un donné angélique, il écrit son œuvre pour nous amener à nous absorber en Dieu seul, loin de toute médiation extérieure à Dieu même.

76. Qu'entend ici Jean de la Croix par « haute contemplation » ? S'agit-il de la vie mystique, telle qu'en fait il l'a vécue et chantée ? S'agit-il de tout ce qui n'est que l'imparfaite imitation de cette vie mystique elle-même ? Peut-être est-ce toute la vie mystique, vraie ou fausse, qui est en cause. Quelle est maintenant cette chose désirée au-dessus de tout, dont il est question ? Sans doute, est-ce la vie en Dieu. Ce n'est pas par la contemplation qu'elle nous est assurée, mais par l'humilité. C'est le : « s'offrir par les humiliations aux inspirations » de Pascal.

77. Approfondissement de la pensée précédente. Seule la mortification du désir nous peut donner la saveur, la suavité d'esprit que pourtant nous désirons si ardemment. Et, par là, ne se trouve pas contredite la pensée commentée plus haut (cf. note 40). C'est l'*attachement* à la saveur de l'esprit qui interdit liberté et contemplation, non la saveur de l'esprit elle-même, qui nous comble et surabonde en nous lorsque nous l'avons reçue étant nous-mêmes dans la mortification et l'amertume.

78. Cf. Note précédente, et note 40. Comme en bien d'autres cas, Jean de la Croix désigne, par un vocable traduisant une donnée du goût, à la fois l'attache sensible dont il se faut délivrer et l'immédiate et intime jouissance. (Cf., par exemple, E. C., t. I, p. 53 : « ... el sabor y substancia de todos los manjares... » ; la pureté de la contemplation par delà les imperfections du langage : Id., t. I, p. 154, *Subida*, l. II, cap. XII. Voir surtout l'important passage de la *Subida*, l. III, cap. XXIII, où il est dit que Jean de la Croix va donner un critère pour distinguer les saveurs utiles des saveurs nuisibles. Et ce critère réside dans la rapidité et la sûreté avec lesquelles l'âme les dépasse pour aller à Dieu (Id., t. I, p. 340-341). D'autre part, la touche substantielle de l'union comporte touche de *connaissance* et touche de *saveur* (cf. Id., t. I, p. 237, id., l. II, cap. XXIV). En revanche, tout être qui se voue à la saveur ne peut accepter l'idée de non-saveur et l'amertume de la négation propre (cf. Id., t. II, p. 23, *Noche del Sentido*, commentaire du vers 1 de

la str. I); la suppression de la saveur qu'est la nuit du sens (cf. Id., t. II, p. 6 sq., id., c. du v. 1 de la str. I).

79. L'être qui n'est « attaché à rien » figure exactement le spirituel, tel que l'entend Jean de la Croix. Toute chose est une entrave, si l'esprit prétend s'en saisir, « si de ello se quiere asir ». (Cf. E. C., t. I, p. 127, *Subida*, l. II, cap. VII.) Inversement, en l'être qui n'est attaché à rien le démon ne peut rien saisir. (Id., t. I, p. 283, id., l. III, cap. III.) Seul celui qui est détaché connaît les choses, adhère à l'esprit, et non à l'accident. (Id., t. I, p. 327, id., l. III, cap. XIX.) Cf. Id., t. I, p. 328, id., *ibid.*: « Al desasido no le molestan cuidados, ni en oración, ni fuera de ella... » Et, au sens mystique du mot, le détachement implique un détachement des puissances, détachement qui doit être tel qu'il n'y a alors péril, dit énergiquement Jean de la Croix, que lorsque l'âme « veut appliquer les puissances à quelque chose » « ... que no hay peligro sino cuando ella » (l'âme) « quiera poner las potencias en algo. » (Id., t. II, p. 667, « Llama », c. du v. 3 de la str. III.)

80. La paix, la vraie paix, est une paix qui s'établit en nous sans que d'abord nous l'entendions. (E. C., t. I, p. 149, *Subida*, l. II, cap. XI, p. 152, 163, 165, id., l. II, cap. XI et XIII.) Le Christ spirituel entrera à travers les portes des puissances fermées à toutes les appréhensions (Id., t. I, p. 282, id., l. III, cap. II) et les emplira de paix (id., *ibid.*). C'est dire que la paix est contemplative d'essence. Elle s'accomplit en nous par delà notre effort; et cet effort même en troublerait l'avènement. La vraie paix est oisiveté. (Id., t. II, p. 31, 34, *Noche del Sentido*, c. du v. 2 de la str. I.) Et ce n'est pas par hasard que *paz* et *ocio* se trouvent associés (cf. Id., t. II, p. 34, id., *ibid.*). Mais la paix définitive, suprême tranquillité de l'être, n'est obtenue qu'après une purification terrible, qui est celle même de la Nuit de l'Esprit et qui nous amène à substituer à une paix imparfaite, encore perméable au sentiment, une harmonie qui nous conduit au delà de notre regard sur nous-mêmes. Ainsi viendrons-nous à la « tranquillité et paix intérieure » qui « excède tout ce qui est senti ». — « ... para venir á la tranquilidad y paz interior, que es tal y tan deleitable que, como dice la Escritura, excede todo sentido... » (Id., t. II, p. 78, *Noche del Espiritu*, c. du v. 1 de la str. I.)

81. A quelle sorte d'œuvres Jean de la Croix fait-il allusion? Non seulement sans doute aux œuvres extérieures, dont on sait qu'il réproche le caractère ostentatoire (E. C., t. I, p. 354-355, *Subida*, l. III, cap. XXVII), mais à tout ce qui, intérieur peut-être, est examiné charnellement, (Id., *ibid.*) et à tout ce qui entrave la contemplation proprement dite. (Id., t. I, p. 146, 148, 149, 165, id., l. II, cap. XI et XIII.) Et ce dédain des œuvres humaines s'étend

jusqu'aux œuvres divines : le moindre souvenir de Dieu vaut mieux que la considération des œuvres de Dieu (Id., t. I, p. 238, id., l. II, cap. XXIV) : « ... vale más uno de estos recuerdos y toques de Dios al alma que otras muchas noticias y consideraciones de las criaturas y obras de Dios. » Il n'y a pas lieu d'étudier ici le problème mystique de l'œuvre. Le texte ne le comporte pas.

82. Cf. *supra*, notes 40, 77, 78.

83. Peu de textes, dans toute l'œuvre de Jean de la Croix, sont, en ce qui concerne la *raison*, aussi persuasifs que celui-ci. A vrai dire, la raison n'est, ni ici, ni ailleurs, définie. Mais l'on devine que Jean de la Croix en a l'intense amour et qu'il la met au-dessus de tout ce qui, dans notre nature, n'est pas elle. Remarquons l'association de *razón* et de *substancia*. Il est probable que, pour Jean de la Croix, agir selon la raison, c'est voir les choses par delà l'accident.

84. Accent de confession et de compassion. Émouvante opposition de Dieu s'avancant « avec allégresse » vers l'âme mauvaise, et de l'homme ne parvenant pas à surmonter la rancœur que lui cause un être, même aimé, et qui l'irrite.

85. C'est le seul passage, semble-t-il, où soit faite une allusion à la relation du pouvoir spirituel et du pouvoir temporel chez les Princes. On peut rapprocher cependant : *Subida*, l. III, cap. XXVI, E. C., t. I, p. 350-351.

86. Nous traduisons *negar* par *nier*, ici, comme en bien d'autres cas. Certes, il ne faut pas oublier combien est dangereux l'emploi du verbe *nier* lorsqu'il s'agit de traduire un *refus* qui, en définitive, signifie une maîtrise de notre sensibilité, de nos passions ; mais, en quoi ce *refus* épuise-t-il ce que Jean de la Croix entend par la Nuit et la mortification de l'appétit ? Cette mortification est théorique et initiale. C'est d'une attitude en face du monde que doit dépendre tout le reste, et non de telles démarches particulières. *Négation* qui n'atteint pas finalement les choses elles-mêmes, puisque le mystique les retrouve lorsqu'il est lui-même déifié. Mais sont-ce bien encore les choses qu'il perçoit ? Il y a, dans toute vision essentielle, quelque chose d'irrévocable. Cf. ce que dit Jules Lachelier de l'un des moments de l'argumentation du *Pari* : « Il est vrai que, dans les jeux ordinaires, on ne sacrifie pas définitivement sa mise ; on n'y renonce que provisoirement et avec la pensée de la retrouver, entière et accrue, dans son gain. Ici, au contraire, le sacrifice est irrévocable : ce n'est pas le paradis de Pascal qui nous rendra les plaisirs auxquels nous aurons renoncé ici-bas ; il nous donnera plus et mieux sans doute, mais il nous donnera autre chose. » (Cf. Jules LACHELIER : *Notes sur le Pari de Pascal*, ap. *Du Fondement de l'Induction*, 7<sup>e</sup> éd., Paris, 1916, p. 177.)

87. Le commentaire de ce passage se trouve nettement ap. *Subida*, l. III, cap. XIX, E. C., t. I, p. 327.

88. A rapprocher de l'aphorisme commenté dans la note 84. On trouve, ici et là, un ton affectif comparable. Noter, ici, l'idée que la grâce ne se refuse pas à l'âme qui ne s'éloigne pas de Dieu. Mais d'où vient cette volonté de ne pas s'éloigner? « On demande que les Réformés », écrit Leibniz, « renoncent à leur doctrine du décret absolu. Et moi, je crois qu'ils n'ont pas eu tant de tort en cela que le vulgaire chez nous se l'imagine. ... Quand on considère que la foi est elle-même un don de Dieu, on trouve que la dernière raison se réduit à sa pure grâce, et non pas à nos bonnes qualités. » (*Fragment compris dans la Correspondance inédite de Leibniz et de Samuel von Pufendorf*, *no* 2, *Bibliothèque de Hanovre*).

89. Sérénité voisine de la sagesse bouddhique. Nous devinons une combinaison d'amour et de modération.

90. Cf. *supra*, Note 86.

91. La notion de *vide* (*vacío*) est fondamentale dans la doctrine de Jean de la Croix. Vide qui se crée d'abord en fonction des choses (Cf. E. C., t. I, p. 42, *Subida*, l. I, cap. III), aussi bien naturelles que surnaturelles (Id., t. I, p. 51, id., l. I, cap. V), et qui atteint les puissances, puis l'âme elle-même (Id., t. I, p. 116-117, id., l. II, cap. V). Ainsi s'obtient le vide de l'esprit (Id., t. I, p. 121, id., l. II, cap. VI). « Vide, ténèbre et dénuement de toutes les choses ou pauvreté spirituelle » — « ... vacío y tiniebla y desnudez de todas las cosas ó pobreza espiritual... » (Id., t. I, p. 231, id., l. II, cap. XXII), et finalement vide à l'égard de toutes les appréhensions surnaturelles distinctes (Id., *ibid.*). L'analyse de la mémoire et de l'espérance aide particulièrement Jean de la Croix à préciser la notion de vide : vide de tous les souvenirs, de tout ce qui est mémoire humaine « pour attendre de Dieu la plénitude de mémoire » — « ... y que según esto, cuanto más el alma desaposesionare la memoria de formas y cosas memorables, que no son Dios, tanto más pondrá la memoria en Dios, y más vacía la tendrá para esperar de él el lleno de su memoria. » (Id., t. I, p. 308-309, id. l. III, cap. XIV.)

92. La *tranquillité* (*tranquilidad*) est l'une des notions spirituelles les mieux définies par Jean de la Croix : au plus humble degré, *tranquillité morale*, ou fait de *persévérer toujours d'une même manière* [« ... y así ahora tiene » (l'âme) « gozos, ahora tristezas, ahora odio, ahora amor, y no puede perseverar siempre de una manera (que es efecto de la tranquilidad moral)... » E. C., t. I, p. 285-286, *Subida*, l. III, cap. IV]; ensuite, « tranquillité oisive », tranquillité contemplative (« ... ociosa tranquilidad... » Id., t. II, p. 658, « Llama », commentaire du v. 3 de la str. III); enfin, « immense tranquillité », tranquillité de l'état théopathique et, litté-



ralement, tranquillité divine : « ¡ Oh cuán dichosa es esta alma que siempre siente estar á Dios reposando y descansando en su seno ! ¡ Oh cuánto le conviene apartarse de cosas, huir de negocios, vivir con inmensa tranquilidad !... » (Id., t. II, p. 677, « Llama », c. du vers 3 de la str. IV.)

93. «... Quia unumquodque », écrit saint Thomas d'Aquin, « in quantum est actu, agit et tendit in id quod sibi convenit secundum suam formam... » (*Summa Theologica*, Pars I, Q. V, art. 5, *Ad Resp.*). L'amour en acte n'est systématiquement étudié que dans la « Llama ». Mais l'on peut dire que tout le plan mystique, dans l'œuvre entier de Jean de la Croix, consiste à montrer comment l'âme, par le vide obtenu dans les puissances, les réalise, les fait passer à l'acte, au moins dans une certaine mesure. Et la notion de vide se trouve intimement liée, ici, à la notion d'acte : c'est, en effet, parce que l'âme, absorbée actuellement dans l'amour, ne peut être actuellement absorbée en une autre fin que le vide et la plénitude s'impliquent l'un l'autre. (E. C., t. II, p. 553, « Cántico », c. du v. 4 de la str. XVII.) Une distinction très intéressante doit être faite au sujet du terme *acto* : d'une part, et dans le sens aristotélico-thomiste, l'expérience et la doctrine de Jean de la Croix sont tout entières tendues vers l'acte, vers les puissances en acte (Id., t. I, p. 111, *Subida*, l. II, cap. IV, et *passim*) ; d'autre part, dans le sens fourni par les méthodes de méditation, et lorsqu'il s'agit d'actes multiples, se trouve désigné par là l'état qu'il s'agit de dépasser. C'est que, dans le premier cas, l'acte est pris dans le sens divin et total ; dans le second cas, dans le sens humain, partiel, multiple. Une phrase de la « Llama », phrase d'ailleurs maladroite, rend bien compte de cette difficulté : Jean de la Croix, parlant de l'état contemplatif, analyse cette passivité qui nous entraîne à ne faire spirituellement « aucun acte naturel sauf lorsque Dieu unirait l'âme en quelque acte » — « ... *sin hacer acto natural sino es cuando Dios la uniese en algun acto...* » (Id., t. II, p. 657, « Llama », c. du v. 3 de la str. III.) Le mot *acto* est pris successivement dans les deux sens antagonistes. En définitive, la spécification des actes, — les actes au pluriel — ce sont les *œuvres* ; l'acte au singulier, c'est la perfection typique à laquelle nous sommes suspendus. Les deux sens sont ainsi nettement opposés ; car si, dans le premier cas, *acte* veut dire discontinuité, multiplicité, dispersion, agitation même, dans le second, acte veut dire épanouissement dans la sérénité, absorption.

94. Nous traduisons « con menos » par « ce qui est moins que Dieu », en préjugant que telle est bien la pensée de Jean de la Croix. Toute son œuvre en répond. En un tel aphorisme est résumée toute la doctrine de Jean de la Croix. C'est parce que Dieu est



inaccessible que nous ne devons nous arrêter, ni à nos concepts, ni à notre sensibilité. Ainsi obtenons-nous ce que Jean de la Croix appelle si bien la « légèreté ». Fluidité de notre être qui nous fait ne nous jamais fixer en quelque chose qui pourrait être dépassé.

95. Paysage puissant et simple — et qui n'est pas d'ordre livresque. Nous voyons quelque horizon, triste et aride, de Castille, en quelque terre dénudée.

96. La perfection, lors des épreuves, ne consiste pas à n'éprouver point de douleur, mais à trouver une joie là où d'autres êtres éprouveraient de la douleur. Le parfait est celui dont la « vertu » n'est pas faible, dont la vertu est une. Cf. *Subida*, l. I, cap. X, E. C., t. I, p. 75.

97. « Y así se queda el alma como ignorante de las cosas, porque solamente sabe á Dios sin saber cómo. » — « Et ainsi l'âme demeure comme ignorante des choses, parce qu'elle sait seulement Dieu sans savoir comment. » (E. C., t. I, p. 160, *Subida*, l. II, cap. XII.) Savoir, qui est un non-savoir (« ... queriendo caminar á Dios por el no saber... », Id., t. I, p. 243, id., l. II, cap. XXIV) :

Este saber no sabiendo

Aqueste sumo saber

(Cf. Id., t. III, p. 168, poésie comprise dans le ms. de San Lúcar de Barrameda et dont les premiers vers sont :

Entréme donde no supe

Y quedéme no sabiendo

Toda sciencia trascendiendo.)

(Id., t. III, p. 167-168.)

Non-savoir que la mortification instaure, et qui s'achève dans l'extase.

Le savoir humain, sur le plan humain, n'est nullement repoussé. Jean de la Croix ne s'explique pas là-dessus, mais rien, dans son œuvre, ne montre qu'il ait méprisé les techniques. Et, lorsqu'il nous dit que, dans la vie spirituelle, « beaucoup de savoir » est moins requis qu'une mortification, il laisse entendre qu'ici même ce savoir n'est pas méprisé. Sa négation, à l'égard du savoir, est d'un autre ordre. Elle exclut l'ambition de ceux qui voudraient *savoir* quelque chose de Dieu, atteindre Dieu par un *savoir*, recueillir en formules, en images, en notions, ce que des communications mystérieuses leur auraient livré. Critique, par conséquent, de tout le résidu magique que contient l'attitude religieuse coutumière. Critique aussi de la confusion que nous com-mettons entre les acquisitions intellectuelles qui s'obtiennent par un groupement de connaissances et notre formation spirituelle qui

s'élabore par delà toute donnée perçue ou conçue, dans le non-savoir.

98. Il est très intéressant de discerner ici le mot de *propiedad* (propriété), qui aura si grande fortune dans le guyonisme, et de le voir employé déjà en un sens très voisin de celui qui lui donnera M<sup>me</sup> Guyon. Cf. E. C., t. I. p. 141, *Subida*, l. II, cap. X, où Jean de la Croix déclare que celui qui s'attache aux visions « prend » « avec propriété » les grâces de Dieu : « ... Lo quinto es que va perdiendo las mercedes de Dios, porque las toma con propiedad y no se aprovecha bien de ellas... » Et ce sera bien là le sens que donnera M<sup>me</sup> Guyon au mot *propriété*. Cf. DELACROIX : *Eludes d'Histoire et de Psychologie du Mysticisme*, op. cit., p. 257, note 1. Cf. E. C., t. I, p. 178, *Subida*, l. II, cap. XV. Cf. l'expression de « alma proprietaria », Id., t. I, p. 238, id., l. II, cap. XXIV. Inversement, l'âme désappropriée : Id., t. I, p. 123, 142, 238, 266 ; le goût de toutes les choses que donne l'âme désappropriée, Id., t. I, p. 327, id., l. III, cap. XIX.

99. Cf. M<sup>me</sup> GUYON : *Vie* II, XI, 6 : « Tout ce que j'avais écrit autrefois avant le temps de mon épreuve fut condamné au feu par l'amour examinateur, qui trouvait du défaut dans tout ce qui paraissait le plus parfait. »

100. Effort pour ne plus penser selon notre nature humaine. Ce « *deja tu condición* » est une exhortation à nous transcender nous-mêmes.

101. Une éthique très haute, l'une des plus inaccessibles peut-être parmi les fins que nous propose Jean de la Croix, s'exprime ici. Ethique qui est liée à la notion que Jean de la Croix résume par le terme *soledad*. Une solitude se créera peut-être en nous, si nous parvenons à ne point songer aux choses étrangères, à en libérer même notre mémoire. Il n'y a en nous vie profonde que si un regard hors de nous-mêmes ne vient point troubler notre progrès intérieur. Et cela, d'abord parce que, selon la doctrine de l'Évangile, la tâche que notre propre vie nous impose sera peut-être au-dessus de nos forces, mais aussi pour des raisons qui ne prennent toute leur signification que dans l'expérience mystique et même dans l'état théopathique. Dieu est l'être qui ne jette nul regard hors de soi. Et l'âme, lors de l'état théopathique, participe à cette souveraineté, à cette omniprésence essentielle.

102. Aphorisme émouvant, et qui ouvre les perspectives de l'infini de la conscience. Qu'est, lorsqu'il s'agit d'une âme, ce que nous découvrons en elle ? Telle misère, qui nous frappe, voile une beauté profonde que nous ne percevons pas. Nulle excuse au pharisaïsme. Cf. FRANCISCO DE OSUNA, *Tercer Abecedario espiritual*, Tr. VIII, cap. III, N. B. A. E., t. XVI, ... *Mishcos españolas*, t. I,

Madrid, 1912, p. 405-406, «... Y en los que conocierēs ser malos has de notar lo que debes castigar en tí mismo...». En cherchant les vertus éparses à travers les hommes «verás repartidas en los hombres las virtudes como las buenas propiedades en las piedras preciosas. ... En estas virtudes has de hacer á todos maestros tuyos, quiero decir que los tengas como espejos é mires en cada uno la virtud que en él tiene preeminencia para la aprender dél por sancta imitación...»

**103.** Ni nos joies, ni nos peines n'ont, pour Jean de la Croix, valeur objective : car nous ne savons ce qui est *bien* et ce qui est *mal*.

**104.** Peu clair. S'agit-il d'un bonheur pour celui-là même qui éprouve l'adversité ou d'un bonheur que les élus trouvent, grâce à notre malheur même selon le siècle, et conformément au rythme des destinées que figure le Dialogue final de la *Théodicée*?

**105.** Pensée dont on peut trouver l'audace insuffisante. Ce n'est pas assez de dire que nous ne savons pas avec certitude que les prospérités temporelles nous assurent la vie éternelle. Et pourtant, l'ironie de ces lignes n'est pas dénuée d'accent : mépris qui vient frapper quiconque se voue à ce qui n'est pas éternel.

**106.** «... con temor y *verdad*...». Il ne faut pas négliger ce précieux emploi du mot *vérité*. La vérité morale, la vérité intérieure dont il est question n'est pas seulement sincérité. Etre dénué de vérité ne constitue pas seulement une faute; c'est faire *dévier* une dérivation normale qui va de l'intellect divin à l'intellect humain : «... Veritas ergo intellectus divini est una tantum a qua in intellectu humano derivantur plures veritates, sicut ab una facie hominis resultant plures similitudines in speculo, sicut dicit Glossa super illud Psalmistæ : «Diminutæ sunt veritates a filiis hominum.» (Cf. Saint THOMAS D'AQUIN, *De Veritate*, Q. I, art. 4, *Ad Resp.*) En un remarquable passage de la *Montée du Mont Carmel*, Jean de la Croix nous montre l'entendement «uni et recueilli avec la vérité de ce qu'il pense » et « l'Esprit divin », « uni », lui aussi, « avec cette vérité, comme il l'est toujours avec toute vérité ». (« Porque como entonces el entendimiento está unido y recogido con la verdad de aquello que piensa, y el Espíritu divino también está unido con él en *aquella verdad como lo está siempre con toda verdad* », E. C., t. I, p. 251-252, *Subida*, l. II, cap. XXVII.) Et Jean de la Croix, qui veut ici marquer l'illusion des appréhensions distinctes, ajoute que, s'il ne peut y avoir erreur en une communication de cette sorte, l'erreur se peut glisser en la traduction verbale que nous en donnons : « Y aunque es verdad que en *aquella comunicación é ilustración del entendimiento en ella de suyo no hay engaño*, pero puòelo haber y haylo muchas veces en las formales palabras y razones

que sobre ello forma el entendimiento. » (Id., t. I, p. 252, id., *ibid.*) Il y a, dans le conseil que nous donne Jean de la Croix d'accourir à Dieu aussitôt, dans les joies et les plaisirs, « avec crainte et vérité », la substance de sa critique des appréhensions distinctes. Vérité et crainte, faites de recueillement et de silence, confiance en une unité profonde qui ne s'explicite pas, et qui, en s'explicitant, risquerait de s'évanouir.

107. Cf. Note 54; la traduction que nous proposons se trouve confirmée par le présent passage.

108. Beau prolongement de la Béatitude : « μακάριοι οἱ πραεῖς, ὅτι αὐτοὶ κληρονομήσουσιν τὴν γῆν, » Matth., v. 5. Cf. *Psaumes*, XXXVII, 11 : « Mais les doux posséderont la terre. »

109. *Desinteresada* est à rapprocher du mot *propiedad*, examiné plus haut (cf. Note 98). Nous trouvons, dans la *Subida*, le mot *desinterés* associé à *vacio*, et opposé à *propiedad* : cf. E. G., t. I, p. 178, *Subida*, l. II, cap. XV. Cf. : « ... con... desinterés de toda retribución... » (Id., t. I, p. 238, id., l. II, cap. XXIV) ; « desinteresadamente », Id., t. III, p. 102, et *Aulógrafos*, *op. cit.*, p. 68, ligne 2, Lettre à Juana de Pedraza, lettre datée de Ségovie, 12 octobre 1589). *Pacifique* est normalement associé à *désintéressé*. Désappropriée, pacifique, désintéressée, l'âme régénérée par la contemplation est tout cela à la fois. L'admirable beauté musicale, cache en outre un secret doctrinal qu'il faut marquer. Si Dieu ne règne que dans l'âme « pacifique » et « désintéressée », il ne règne que dans l'âme contemplative. Seule, en effet, la contemplation assure l'égalité tranquille et pacifique » (« ... Y llevarlo todo con igualdad tranquila y pacífica... » Id., t. I, p. 288, *Subida*, l. III, cap. V), que Jean de la Croix nous demande d'opposer aux adversités. Et le « bien pacifique et quiet » que l'âme contemplative reçoit, loin de tout ce qui est sensible (... « porque se divierte del bien pacífico y quieto que secretamente le están dando en el espíritu... » Id., t. II, p. 656, « Llama », c. du v. 3, de la str. III), ne lui saurait être donné lors de notre activité coutumière. Les mêmes remarques s'imposent en ce qui concerne la notion de désintéressement, puisque désintéressement implique désappropriation. Sans doute peut-il y avoir diverses modalités de vie mystique, et nous nous sommes demandé si l'extase et même l'état théopathique (cf. *supra*, *Introduction*) y étaient nécessairement impliqués ; mais qu'il faille en tout cas la contemplation, voilà qui n'est pas douteux. (Cf. Sainte TÉRÈSE : *Las Moradas*, IV, II, Ed. NAVARRO TOMÁS, p. 82 ; à propos du don des goûts spirituels : « ... Dircisme que de esta manera, que ¿ cómo se han de alcanzar no los procurando? A esto respondo, que no hay otra mejor de la que os he dicho, y no los procurar, por estas



razones: la primera, porque lo primero que para esto es menester es amar á Dios sin interese...» Non souligné dans le texte.)

**110.** Le caractère théorique de la mystique de Jean de la Croix s'affirme ici. Ce n'est pas d'actions multiples, ni d'une spiritualité réduite à une ascèse que nous pouvons attendre la perfection, mais d'une décision initiale, attitude d'ensemble en face du monde.

**111.** Sur le sens du mot *corazón*, cf. *supra*, Note 61.

**112.** Pensée d'un beau rythme, et qui résume bien l'effort qu'il nous faut faire pour aller au delà des goûts et des effusions. Mais comment savoir « ce que Dieu voudra » ?

**113.** Pensée d'une couleur sombre, et qui justifierait la thèse d'après laquelle la doctrine du Jansénisme est, du point de vue catholique, traditionnelle.

**114.** Doctrine assez superficielle ici, et psychologiquement assez élémentaire, du péché. Qui peut savoir combien de péchés il a commis ?

**115.** La traduction ne rend guère le tour familier de l'expression. « En quels termes Dieu est avec toi » rendrait mieux le sens, s'il n'était malaisé d'employer un tour qui déjà n'est pas dépourvu de vulgarité lorsqu'il s'applique simplement aux relations humaines.

**116.** « Wer Gott nur fürchtet, der liebet sich und sein Unwesen mehr als Gott. » (Cf. LEIBNIZ : *Deutsche Schriften*, Ed. GUHRAUER, Berlin, 1838-1840, t. II, p. 413.) Dans l'aphorisme de Jean de la Croix, il est vrai, la confiance s'ajoute à la crainte. Mais c'est sur la crainte qu'est mis l'accent.

**117.** Nous aimerions savoir comment Jean de la Croix se représente cet « instant de la mort ». Est-il arrivé, là comme ailleurs, à un dépouillement auquel ne l'invitaient guère certaines notations puissantes, telles que celles qui nous sont fournies par Maestro Venegas en son *Agonía del tránsito de la muerte...* (1536-1537) ? (Cf. *Nueva Biblioteca de autores españoles*, t. XVI, *Místicos españoles*, t. I, Madrid, 1911, p. 111 sq.) Il y a peu de pages plus curieuses, en la littérature spirituelle du xvi<sup>e</sup> siècle espagnol, que celles, ici, de Venegas : la reconstitution du lieu du drame, le choix des êtres sûrs, appui qui nous est nécessaire en ces dernières minutes ; puis, l'entrée dans le drame lui-même, dans *l'agonie*, c'est-à-dire dans le plus terrible combat que l'être qui meurt ait jamais livré ; voici les sens qui sont presque évanouis et le démon qui surgit avec plus de force que jamais, sachant que la perte des sens est une faiblesse de plus, puisque ces sens ont été donnés à l'homme « para que por medio dellos venciese al diablo y ganase la gloria... » (*op. cit.*, éd. citée, p. 140, col. 2). Venegas nous décrit la lutte du diable et du moribond, lors de cette agonie que le vulgaire appelle « pasamiento » (*Id.*, *ibid.*) : le diable, ou suggère ici des péchés nouveaux ou un



repentir insuffisant (fondé, par exemple, sur la crainte du châtiement, et non sur la haine du péché). Id., p. 141, col. 1. A cette phase de l'agonie, et bien que les sens soient troublés, jamais l'âme n'a été plus vivante ni plus « cuadrada ». (Id., p. 141, col. 1.) « El ánima está inmersa y embevida en el cuerpo, y entiende en animar é vivificar el cuerpo en quien aposenta; y como su virtud sea finita, no está tan viva ni tan cendrada cuando está arraigada en el cuerpo como cuando está fuera dél; porque entonces no se emplea en animar ni dar vida á cuerpo mortal, mas está toda recogida en sí... » (Id., *ibid.*). L'agonie présente une sorte de milieu réalisé; tandis que l'âme va se déracinant davantage, elle va se recueillant plus et s'affirmant plus en son essence, et entend plus vivement; « mientras más se descarna de oír, ver, oler, gustar y palpar, más se anima en sí misma é se afina más en sus esenciales operaciones, que son memorar, entender y querer, que son las tres potencias con las cuales representa las tres personas divinas en una esencia; por lo cual se dice ser el hombre hecho á imagen é semejante, de Dios. » (P. 141, col. 2.) Et, entourant ce drame intérieur, se trouvent ceux qui nous doivent aider à en triompher. De même que je suis entré dans la vie par la foi, assisté par mes parrains, de même je dois sortir de la vie par la foi, en demandant l'assistance de tous ceux qui sont autour de moi (circumstantes) : « porque no estaré á la salida menos privado del uso de los sentidos que estuve a la entrada del uso de la razón ». (P. 143, col. 2.) Et nous évoquons, priant, dociles à la naïve représentation de la mort qu'ils acceptent, ces mêmes hommes qui, ailleurs, assisteraient au miracle qui se produit lors de l'enterrement du comte d'Orgaz : « Caballeros, frailes y clérigos, todos de pie », écrit M. Cossío ; « todos de la misma alargada estatura; todos a un mismo nivel, sobre el oculto pavimento de la iglesia; todos agrupados en uniforme curva abierta; casi todos vestidos de negro y todos formando, de un extremo a otro del lienzo, un mismo, compacto y no interrumpido friso de veintiséis cabezas, en la misma invariable linea horizontal, casi todas en el mismo plano y todas en la misma intensa y reposada contemplación del milagro que ante ellas se realiza... » (Cf. M. B. Cossío : *El entierro del Conde de Orgaz*, Madrid, 1914, p. 42-43.) N'hésitons pas à répondre à la question que nous nous posons : un mystique tel que Jean de la Croix a intériorisé le drame de la mort, comme il a intériorisé tout le reste. Et nous songeons à la parole de Pascal : « On mourra seul... ».

**118.** Il est à noter que le terme choisi est l'oraison, laquelle, jointe à la sainte et divine lecture, assure l'efficace de la solitude. Jean de la Croix songe-t-il ici à la permanente volonté de son Ordre; retrouve-t-il l'esprit « élianique » ? (Sur l'attitude du Carmel à cet

égard, cf. R. P. JÉRÔME DE LA MÈRE DE DIEU, C. D.: *La Tradition mystique du Carmel*, ap. *Vie spirituelle ascétique et mystique*, supplément aux numéros de janvier et mars 1924). Peut-être. Dirait-on que le mot *oración* est pris ici en un sens vague où toutes les Écoles s'accorderont? Il est étrange, en tout cas, que dans ce recueil d'aphorismes où la vie mystique est omniprésente mais où rien de ce qu'elle bouleverse en notre équilibre mental n'est allégué, ce ne soit pas la méditation qui nous soit proposée. Fait non négligeable sans doute, et qui suffirait à établir si nous n'en avions tant d'autres preuves (cf. *Saint Jean de la Croix et le Problème de l'Expérience mystique*) que Jean de la Croix ne s'est pas élevé à une notion de la méditation religieuse qui fût satisfaisante pour l'esprit. Mais une autre conclusion s'en dégagerait : c'est que Jean de la Croix lui-même — bien des indices le montrent à celui qui lit attentivement les œuvres théoriques — n'a pas goûté les méthodes de méditation, qu'il recevait du dehors, et n'a pas su ou n'a pas voulu construire, pour son propre compte, une doctrine originale de la méditation. En revanche, le fait qu'il emploie le mot *oración* avec cette solennité, et alors que son enseignement prend un tel accent, signifie que la méthode de Francisco de Osuna n'est pas reniée, non plus que celle qui, chez sainte Térèse, fut la méthode aimée et qu'elle tenait d'Osuna lui-même ou de Bernardino de Laredo : « *q̄ no es otra cosa oración mental* », écrit-elle, « a m j parecer sino tratar de amistad estando muchas veces tratando a solas con qjen sabemos nos ama. » (Cf. *Vida de Santa Teresa*, édition phototypique, Madrid, 1873, f° 32 r°.) Cf. les textes d'Osuna allégués ap. *Saint Jean de la Croix et le Problème de l'Expérience mystique*, p. 394. Comparer aussi : BERNARDINO DE LAREDO. *Subida del Monte Sion... Copilado en un convento de frayles menores...* (Sans nom d'auteur), Sevilla, 1535, *Biblioteca Nacional de Madrid* : R/ 4587 f° XVI : « ... La anima fiel *q̄* anda siempre dentro en si : en si misma tiene a dios y siempre se esta con el... ». Cf. Id., f° XXXVII v°. « Tener cōtinuo recogimiento es estar siēpre el anima dentro en si. Y dicho esta *q̄* estar el anima dentro en si es estar fuera de toda criatura : y estar fuera de las criaturas es estar en el criador : y esto es estar el anima encerrada en libertad recogida ; y si este encerramiento siendo cōtinuo es posible : posible es siempre orar... » Cf. Alonso de Orozco : *Recopilación de todas las obras q̄ ha escripto el muy reuēredo padre fray Alōso de Orozco...* Valladolid, 1555, f° 46 : « El p̄fecto orador no entra en oración jamas : porque nunca sale de ella. »

Quant à la solitude, que Jean de la Croix a vécue, et qu'il a systématisée dans son œuvre, ne nous la représentons pas à l'aide d'emprunts à une tradition monastique déterminée (quelle qu'ait pu

être, à cet égard, l'action exercée par telles lectures conventuelles ou telle forme de vie), ni grâce à des confrontations avec des textes qui, en apparence proches des textes qu'il écrit lui-même, ne se situent pas sur le même plan. La solitude qu'il a goûtée n'est ni la solitude de l'ascèse, ni celle des contemplatifs ordinaires. Nous ne la devinerons qu'en nous adressant à ceux des Mystiques qui, comme lui, y ont inséré une intuition métaphysique : « Nû ist abegescheidenheit », dit Eckhart, « dem nihte alsô nâhen, daz kein dinc so kleinfuege ist, daz es sich enthalten müge in abegescheidenheit, denne alleine Got... » — « La solitude est si proche du rien qu'il n'est chose qui soit assez menue pour trouver place en elle, si ce n'est Dieu. » (Cf. PFEIFFER : *Deutsche Mystiker des vierzehnten Jahrhunderts*, t. II : *Meister Eckhart*, op. cit., p. 484.)

---

## ERRATA

---

Page ix, note 3, ligne 9, *au lieu de* : 2 janvier, *lire* : 20 janvier.

Page xxvii, note 1, ligne 6, *au lieu de* : Crisostómo, *lire* : Crisóstomo.

Page 34, note *b*, ligne 2, *lire* : évangélique.

Page 40, ligne 6, *au lieu de* : p. 231, *lire* : p. 23.

Page 51. A la fin de la ligne 5 de la note 38, après le mot être.  
*mettre* point et virgule *au lieu de* deux points.

A la ligne 8 de la même note, après le mot *ibid.*, supprimer le signe  
de fermeture de parenthèse.

A la ligne 10 de la même note, après le mot action, fermer la paren-  
thèse.

---





## TABLE DES MATIÈRES

---

	pages.
AVANT-PROPOS. ....	VII
INTRODUCTION. ....	IX
NOTE. ....	XXV
ÉDITION ET TRADUCTION DU MANUSCRIT AUTOGRAPHE D'AN- DUJAR. ....	1
AVERTISSEMENT. ....	1
TEXTE ET TRADUCTION. ....	2
NOTES. ....	37



3 9001 02046 6341

146994

LS-8











**BARCODE  
INSIDE**

